

НАУКА И ИЗКУСТВО

СОФИЯ, 1979 ГОДИНА

Философско наследство

10

ПЛАТОН

1

ДИАЛОЗИ

Превели от старогръцки
ГЕОРГИ МИХАИЛОВ
и БОГДАН БОГДАНОВ

Под редакцията на проф. БОРИС ГЕРОВ

СЪДЪРЖАНИЕ

ПЛАТОН – ЖИВОТ И ТВОРЧЕСТВО

След двете Гръко-персийски войни, 490 и 480–479 г. пр. н. е., които продължават с ред други военни действия между Атина и Персия почти до средата на века, Атина става най-голямата политическа и икономическа сила в Егейския басейн. В 477 г. пр. н. е. тя създава Атинския морски съюз, който скоро се превръща в атинска държава и по този начин я противопоставя на Спарта и нейните съюзници. Постепенно все повече нарастват политическите и икономическите противоречия между Пелопонеския съюз и Атина и вътре в Атинския съюз между Атина и съюзниците ѝ, които са в същност вече нейни поданици, и това довежда до избухването на Пелопонеската война през 432 г. Но между двете войни Атина процъфтява. С отнемането през 462–461 г. на политическите права на Ареопага, последната аристократическа крепост, атинската демокрация бива окончателно установена. Това струва живота на демократическия лидер Ефиалт, но на политическата сцена излиза друга голяма личност – Перикъл. Той е от аристократическия род на Алкмеонидите, който винаги е играл голяма роля в историята на Атина, в известни моменти кървава, в други, чрез отделни свои членове, плодотворна: майката на Перикъл била племенница на големия демократически реформатор в Атина през 510–509 г. Клистен. Управлението на Перикъл е „златният век" на Атина и той обикновено се нарича „Периклов". Икономическият просперитет създава условия за културен разцвет, какъвто никой друг народ в древността не е достигал, и то в такъв кратък отрязък от време. Занаятите и изкуствата, които за гърка са едно и също, téchne, процъфтяват. Есхил умира в 456 г., но Софокъл и Еврипид живеят почти до самия край на V в. Те са най-големите, но не и единствените трагици. Процъфтява и комедията, като нейният най-голям представител, Аристофан (роден ок. 450 г.), прекарва младините си в най-хубавите години на Перикловия век. В Атина започват да идват най-известни софисти и философи, които оказват голямо влияние за развитието на философската, политическата и научната мисъл в Атина, изостанала до това време назад спрямо останалия гръцки свят. В близки отношения

с Перикъл били Анаксагор и Херодот и „детето на Перикловия век" — най-големият историк на древността — Тукидид. Перикъл създава от Акропола, разрушен от персите, бляскав архитектурен ансамбъл, дело главно на архитектите Иктин, Каликрат и Мнезикъл и на скулптора Фидий. Тази именно блестяща и културна Атина се проявява в отделни живописни табла с носталгия в диалозите на Платон. В тази Атина започва дейността си и Сократ.

Но това просперираще общество, което до голяма степен живее на гърба на съюзниците си, като експлоатира, измества от пазарите и задушава пелопонеските си конкуренти, крие в себе си зародиша на разрухата. Тя ще се изрази на общия фон на кризата на гръцкия град-държава, който не може да надмогне тясно локалните си интереси. Това съперничество с Пелопонеския съюз и паразитизмът на атинското гражданско тяло като цяло доведоха до Пелопонеската война, траяла с малки прекъсвания близо 30 години — от 432 до 404 г., чийто край е катастрофален за целия гръцки свят, но преди всичко за Атина, преживяла най-големи нещастия по бойните полета, а и вътрешни политически преврати и кървави разправи, изтощена икономически и морално. В първите години на Пелопонеската война се ражда Платон.

Краят на Пелопонеската война не слага край на нещастията. Това е началото на нов период на още по-силна социално-икономическа и политическа криза и в целия гръцки свят. Нови войни противопоставят гърци срещу гърци, довчерашни съюзници или противници. Спарта загубва хегемонията си за сметка на Тива, но и нейната хегемония е повече от ефимерна. И основаният втори Атински морски съюз не трае дълго — от 378 до 355 г. Най-после Гърция трябва да загуби и свободата си, победена от македонския цар Филип II в прочутата кървава битка при Херонея в 338 г. През този период става и преразпределение на богатствата, при което за сметка на обедняващото селячество и средните и дребните градски занаятчийски и търговски слоеве нараства все повече влиянието на забогатялата върхушка. В Атина като че ли демокрацията става дори още по-голяма. Но това е привидно. Народът не се интересува от обществените дела и за да подбудят интереса му, въвеждат дневни пари за заседаване в Народното

събрание, но това е доход повече на тия, които преживяват по този начин. И все по-широкото заплащане на изборните длъжности, а те не са малко, ги превръща в постоянен източник за обеднелите. И по-рано гражданите по един или друг начин се ползували от държавните доходи, но сега това става порочна практика. По този начин демокрацията се превръща в оръдие в ръцете на политически демагози и икономически силни лица. Но, от друга страна, се показва с непостоянен нрав и народното озлобление се стоварва понякога върху върхушката с гласуването на извънредни данъци или на пълно или частично конфискуване на имуществото на богати лица. А в западния гръцки свят, в Сицилия и Южна Италия, се установяват тиранични режими, които се крепят на наемници. Най-силно този режим се проявява в Сиракуза при Стария и Младия Дионисий.

Всички тези събития с краен резултат падането на Гърция под македонска власт подготвят новата епоха, започнала с Александър Велики — елинистическата. Платон естествено не я доживял, но усетил някои нейни тенденции. Той не доживял и покоряването на Гърция — умрял девет години преди това, през 347 г.

Въпреки неспокойствието, войните, кризата, политическия упадък, Гърция намира все пак сили да се изявява в културната област. По това време творят големите скулптори Скопас, чиито произведения се отличават с душевно неспокойствие, и Праксител с неговите грациозни и усещащи наслаждението творби. Философът Демокрит продължава да живее. Сега е времето на ораторите Лизий, Изей, Изократ.

Закърмен като дете с духа на Перикловата епоха, Платон умира с тревогите на своя IV век.

Сложил своя отпечатък на времето след него, Платон е получил като биография смесица от достоверности и измислици, които не винаги могат да се отделят едни от други. Повечето от това, което се е знаело и писало за него, е загубено и до нас са достигнали животоописанието му у късния биограф на философи Диоген Лаерций, живял в първата половина на III в. от н. е., който на всяка крачка цитира своите извори, и други някои разпръснати у античните автори сведения. Анекдотичното и легендарното се виждат още от самото начало у Диоген: „Спевзип в трактата, озаглавен „Помен за Пла-

тон", Клеарх в „Прослава на Платон" и Анаксилаид в книга втора на „За философите" разказват, според както се говорело в Атина, че (бащата на Платон) Аристон поискал да спи с (жена си) Периктиона, която била хубава, но не успявал. Той спрял да опитва и видял образа на Аполон. Поради това не я докоснал чак докато родила." И като авторитетен извор се дава преди всичко Спевзип, син на Платоновата сестра и ученик на Платон. По-конкретно това свръхестествено зачатие е разказано във византийската енциклопедия Суда (Свидас): „Разказва се, че майката на Платон заченала от божие видение: явил ѝ се Аполон и мъжът ѝ я докоснал едва след раждането на Платон." И Диоген продължава: „Разказва се, че Сократ видял сън: държал на коленете си малкото на лебед, на което веднага пораснали крила и то отлетяло с приятен звук. А на разсъмване Платон дошъл при него и Сократ казал, че той бил птицата." Лебедът е свързан с Аполон; на теглена от лебеди колесница той всяка година отива при митичните хиперборейци. Олимпиодор разказва и друго чудо: като се родил Платон, родителите му го занесли в близката планина Химет, за да принесат за него жертва на Пан и Аполон, а пчелите дошли и го нахранили с мед от питите си. Така божественият Платон бил поставен под върховното покровителство на Аполон, който също провъзгласил преди това Сократ за най-мъдрия, и по този начин мълвата създала една Аполонова традиция, свързваща учител с ученик. Но „Биографията" съдържа и много верни и ценни сведения.

Платон произхождал от един от първите родове на Атина. Родословието му, доста объркано, е тежало, изглежда, повече откъм страната на майка му. Истинското му име е Аристокъл, син на Аристон — две напълно характерни за аристократи имена — и на Периктиона или Потона. Майка му извеждала рода си от Солоновия брат и Платон бил шесто поколение след големия мъдрец и законодател. Но там не спирала линията: Солон (ок. 640—635 и 561—560 г. пр. н. е.) водел произхода си от атинските царе Кодър и Медон, които пък произхождали от Нелей, син на Посейдон и баща на Нестор, царя на Пилос, най-мъдрия и най-почитания от ахейците при Троя. И баща му Аристон изкарвал потеклото си от Кодър, но повече от това не се знае. Кодровият баща Ме-

лант бил дошъл като беглец от Пилос, явил се като защитник на Атина срещу беотийците, победил ги и станал атински цар. Кодър пък по съвета на Делфи запазил Атина при нахлуването на дорийските Хераклиди и затова бил почитан в града като херос. Той бил наследен от сина си Медон, но според някои древни автори Кодър бил последният атински цар. Традицията сочи други Кодрови синове като водачи при колонизирането на Йония в Мала Азия. В Атина не са ни познати родове Мелантиди и Кодриди, обаче Медонтидите са били виден и деен атински род. Освен Солон, който влизал в числото на седемте мъдреци и сложил основите на демократичното развитие на родината си, Медонтид, респективно Нелеид, бил Пизистрат, който се възползувал от демократическата партия, за да установи тирания в Атина между 560 и 527 г., и чиято майка била роднина на Солоновата. Сто и петдесет години след Пизистрат пак Нелеид бил един от водачите при установяването на друга една тирания — кървавия режим на Трийсетте тирани. Между Трийсетте бил и собственият брат на майката на Платон Хармид и нейният братовчед Критий. В такава семейна атмосфера с дълбока аристократическа традиция, губеща се в митологическото минало, което за древния грък е било чиста реалност, се родил и расъл младият Платон, и то в едно от най-тежките за отечеството му времена — гибелната за Атина Пелопонеска война.

Платон се родил през 88 олимпиада на седмия ден от месец Таргелион, на който според делосците се е родил и Аполон, т. е. 428 г. пр. н. е. през май — юни (месеците не могат да се приравнят точно на нашите). Свършил живота си пък на един сватбен обед през 107 олимпиада на 81-годишна възраст, т. е. през 347 г. пр. н. е. Тези дати, разбира се, не са абсолютно точни и различни източници на сведения ги отместват повече или по-малко. Предава се например, че Платон живял 84 години или че се е родил в годината на Перикловата смърт, в 429 г. Според някои се е родил не в Атина, а в близкия остров Егина, където баща му бил отишъл с група атиняни като колонист, но наскоро атиняните били изгонени оттам. Имал двама братя, Адимант и Главкон, и една сестра, Потона, чийто син бил споменатият Спевзип. Умрял неженен.

Платон получил образованието, което получавало всяко атинско момче, още повече от благороден произход: писане, четене, смятане, изучаване на поетите с музика, гимнастически упражнения. Но Платон не се задоволил с преподаваното в училището, гимназионите и палестрите. Така той учил борба при един известен треньор, някой си Аристон от Аргос, и станал отличен борец. Разказва се също така, че участвувал в състезанията по борба на Истмийските празници в Коринт. Оттам дори казват, че получил и прякора Платон: понеже бил „силен и сръчен", platýs. Но в същност основното значение на platýs е „широк", за човек „широкоплещест" и това значение лежи в прозвището Платон, което още от младини изместило истинското му име, и сам той започнал да се нарича така. Обяснението на някои, че то идвало от „широтата на обясненията", които давал, е по-късно съобразяване с философската му слава. Не е вярно и обяснението, че имал „широко чело".

Платон е изучавал и живопис, нещо което не било привично на времето. Живопис изучавали само хора, които са смятали да станат професионални художници. Така можем да си обясним и онази особена „живописна" атмосфера на Платоновите описания, сцените, в които вплита своите действуващи лица, са истински художествени табла. Художник, който едновременно е и драматург. Защото той е писал и поезия: започнал с дитирамби, след това творил лирика, за да завърши с трагедии. Затова и с такъв драматизъм са наситени някои места от диалозите му и така умело характеризира лицата. Платон бил добър поет. Това се вижда от запазените под негово име трийсетина епиграми, които според античното схващане за епиграма представят къси стихотворения, миниатюри в изящна форма, с кратък, но изразителен начин на изказване, често с отличаваща се с острота мисъл. Някои модерни учени се съмняват в оригиналността на едни или други епиграми просто защото не е могло да се установи по формален начин автентичността им. Изобщо към сведенията за Платон понякога се прилага неуместен хиперкритицизъм. Действително някои са очевидно неавтентични, но да се отрече по начало Платоновото авторство е неоправдано: ядрото на тази сбирка е Платонова и тези произведения сочат за определен вкус не само у младия, но и у зрелия Платон.

Обикновено епиграмите са в тона на любовната лирика. Ето една, която може би звучи наивно и дори тривиално на нас, но в същност третира една фолклорна тема: за ябълката като любовно признание (разработвана и от други поети, например Теокрит, Калимах), пък се среща и у други народи (ябълката на Ева) и е нещо оригинално в гръцката поезия:

Хвърлям на теб тази ябълка[1] и ако мен ме обичаш,
ти я вземи и отдай твойто моминство на мен.
Ако ли сметнеш това за съвсем невъзможно да стане,
все пак вземи я и виж: миг само трай любовта.

Понякога с миньорно горчиво, но и малко хапливо настроение, каквато е епиграмата за хетерата Лаис:

Гордо се смях над Елада и сонм от влюбени в мене
аз на вратите държах... В дар, Афродито, вземи
туй огледало! Не ща да се гледам, каквато съм днеска,
а пък не мога да съм, както съм била преди.

Но колко сбито, остро и експресивно е следното:

Казват, че девет са музите: колко небрежно го казват!
Ето десета със тях: тя е от Лесбос — Сафо!

Интимна пасторалност лъха от епиграмата за козокракия Пан:

Нека да стихне скалата шумната на горските нимфи,
изворът с ромона свой и на стадата шумът:
са́мият Пан е започнал да свири със звучния сиринкс,
нежните цеви от тръст плъзнал по влажни уста,
а пък със нежни нозе са захванали танец край него
изворни нимфи ведно с горските нимфи във такт.

От трагедиите на Платон нищо не е запазено. Той смятал да се яви на театрален конкурс, но „като чул Сократ, изгорил ги, като казал следното в стих:

Тука, Хефесте[2], ела, че от тебе нуждае се Платон.

---

[1] Понякога са написвали на ябълката любовни слова, които, като се прочетат (древните са чели на глас), обвързват като с клетва (у Калимах легендата за Аконтий и Кидипа); изглежда, че и тук случаят е такъв.

[2] Бог на огъня.

Тогава Платон бил на 20 години (407 г. пр. н. е.) и това променило целия ход на живота му. Той станал неотлъчен негов ученик до смъртта му през 399 г., цели осем години, време достатъчно да се оформи мирогледът на един млад човек. Но докато Сократ не бил получил все пак систематично образование (на това ще се спрем по-долу), Платон общувал и с други учители. Според Диоген Лаерций това е станало след Сократовата смърт, но не ще съмнение, че и преди това се е запознавал постепенно с различните течения на гръцката мисъл. Това личи още от ранните му диалози, в които не би могъл да води логично и умело разговора, за да възтържествува Сократовата теза, ако не би познавал и антитезата. Авторите споменават негови „учители" (някои погрешно) преди и след Сократ, от които с увереност може да се изброят имената на Кратил, последовател на Хераклит; Евклид, Сократов ученик в Мегара; математика Теодор в Кирена; питагорейците Филолай и Еврит в Кротон (Южна Италия).

И действително произведенията на Платон показват, че той познавал йонийската натурфилософия, независимо дали ще се приеме, или не нейното влияние върху концепциите му. Той е бил запознат с Хераклитовото учение за света като сблъсък на противоположности под ръководството на Необходимостта и в този конфликт има вечно движение. Прочутите думи на Хераклит, че всичко съществуващо тече и нищо не остава на място и че два пъти не можеш да влезеш в една и съща река, са използувани като доказателство в „Кратил". Той познавал и елейската философия, чийто истински основател е Парменид, създател на материалистичния монизъм: има само битие, но не и небитие и щом е така, вселената е Едно, без начало и без край, ограничена и представяща сфера, и в нея не съществува множество и промяна (противно на Хераклит). Това неподвижно битие е различно от възприемания чрез сетивата свят, пълен с противоречия. Този „елеат", придружен от своя прочут ученик Зенон, който довел тези идеи до абсурдност (летящата стрела е в същност в покой), именно води беседа със Сократ в диалога „Парменид". Но Платон е особено близък на учението на Питагор, дошъл от Самос в Южна Италия около 531 г. и чийто живот скоро станал легенда. Дълбоко мистично, питагорейството има за основ-

на идея метемпсихозата: душата, чийто гроб е тялото, ще се слее с божеството след дълги превръщания напред и назад според земния си живот в по-низши и по-висши същества и растения, изкупвайки греховете си. Научните постижения в математиката (напр. „Питагоровата теорема“) се дължат на това, че то вижда в числото нещо свещено, което стои в основата на световната хармония. На много места в Платоновите произведения се откриват или споменават питагорейски идеи, какъвто е именно случаят с оня пасаж в „Горгий“ (493а—с) за душата и за нейния гроб — тялото, и особено с диалога „Федон“. Обстановката в него е питагорейска: питагореецът Федон разказва на питагорееца Ехекрат за смъртта на Сократ и за разговора, който, преди да поеме отровата, е водил с присъствуващите свои ученици и приятели, между които се намират и двамата питагорейци от Тива, Симий и Кебет. Те именно поставят на Сократ въпросите за безсмъртието на душата. И Сократ разказва орфическо-питагорейския мит за преселението на душата и за задгробния съд, където тя се възнаграждава или осъжда. Платон е бил запознат и с учението на Анаксагор за върховния Разум, който ръководел света, и с атомизма на Демокрит, но тези материалистически учения били диаметрално противоположни на неговите идеи.

Естествено не можем да сметнем, че преди да се сближи със Сократ, Платон систематически е проучвал съществуващите философски доктрини и че нищо не е добавял впоследствие. При своите пътувания в Южна Италия и Сицилия той безусловно се е срещал със свои събратя по професия. И ако се смята, че след третия голям „елеат“, Мелис, който е бил в разцвета си около 440 г. пр. н. е., елейската школа е престанала да съществува, то не е било така с питагорейството или по-скоро с орфико-питагорейството, което има предълъг живот. Платон се срещал в Тарент с питагорееца Архитас, който е бил според питагорейската традиция и учен в областта на математиката и геометрията и се смята за основател на механиката. Погрешно е да се смята и обратното, че Платон за пръв път се запознава с питагорейството при тези свои пътувания.

Както поетическото, така и философското образование на Платон го е подготвяло за обществена дейност. До това заключение ни довежда VII му писмо. Под име-

то на Платон са запазени трийсетина писма, отправени до различни видни личности — държавници и философи. Изказани са мнения, че всичките са апокрифни, но все пак изглежда, че има всички основания две от тях да са автентични, VII и VIII, адресирани до близките и приятелите на Дион. От особено значение за биографията на Платон е седмото. В началото му именно философът обяснява, че е смятал, „щом стане господар на себе си“, да се залови веднага с политика. През април 404 г. пр. н. е. установяват кървавия си режим Трийсетте тирани, някои от които са били негови роднини и познати — на първо място Критий, братовчед на Платоновата майка, и Хармид, вуйчо на Платон, — които веднага поканили младия аристократ да се заеме с подходяща за него работа. Платон отначало имал илюзията, „присъща на младостта“, че градът ще остави пътя на неправдата и ще тръгне по пътя на правдата. Уви! Тези илюзии се изпарили веднага, още повече след случая с „неговия по-възрастен приятел“ Сократ (вж. Апология, 32 c—d). Но Трийсетте биват насилствено свалени от власт, смутовете дълго не престават, макар че новият режим проявява по-голяма толерантност. Но не винаги. Защото осъждат на смърт Сократ. Отвратен от корупцията на правото и нравите, Платон тръгва по пътя на философията. За да каже в писмото си от 354—353 г.: „За човешкия род злините няма да престанат, докато не дойдат на власт праволинейните и истински философи или управниците на градовете не станат по божия воля действителни философи.“

Платон се сближава със Сократ около 407 г., когато учителят бил прехвърлил вече шейсетте. Това определя целия негов живот, но не веднага, както се смята обикновено, а след дълго узряване. Отначало Платон не се отличавал от онези благородни младежи, осигурени материално, които се събирали около Сократ и го съпровождали през по-голям или по-малък период от живота си или, както бихме казали днес, „интелектуалничели“.

Образът на Сократ е достигнал до нас в два главни портрета: от Платон и от Ксенофонт, известно време негов ученик на младини, които се покриват повече физически. Най-голямата трудност е да се установи истинският философски образ на тази колосална фигура, чрез която израства Платон. Защото Сократ не е написал

нито ред и до неговата философия можем да се доберем само чрез тия двама писатели, наред с някои други сведения, малко на брой и не винаги сигурни.

Сократ е дружал с всякакви хора, но особено е бил търсен и ограждан от младежи, между които голяма част са произхождали от знатните родове на Атина. Но сам той е бил от „долно“ потекло: син на някой си дребен ваятел или по-скоро добър майстор-каменоделец, Софрониск, и на акушерка, Файнарета, и единствената слава, която хумористично си приписвал, била тази на „потомък на Дедал“, митичния скулптор и изобретател — защото на младини Сократ почнал бащиния си занаят. Съществуват сведения, че на Акропола имало негова творба: харитите (грациите), които бил представил облечени. Той обаче напуска ваятелството, за да се отдаде на обществена дейност, и то доста рано, защото, ако можем да се позовем на „Парменид“, когато разговаря с учения 65-годишен елеец и неговия 40-годишен ученик Зенон, около 450—449 г., Сократ е на 20 години.

Бащата, изглежда, не само е свързвал двата края, но и нещо повече, печелел е добре, защото синът му е служил във войската като тежко въоръжен (хоплит), което могли да правят хората от средната класа, а и могъл да потърси по-широки знания от тези, които получавал обикновеният атинянин. А изглежда, че Сократ бил слушал големия Анаксагор, макар и Платон да предава нещата по-другояче във „Федон“, както ще кажем по-долу. Тъй поне твърдят „някои“ според Диоген Лаерций и това е напълно възможно, тъй като Анаксагор (родом от Клазомени в Мала Азия) пребивавал в Атина цели 30 години, между 480 и 450 г., когато избягал под угрозата да бъде осъден за безбожие и персофилство. Но ако не Анаксагор, без съмнение Сократ е посещавал Анаксагоровия ученик, „физика“ Архелай, който в главното следвал учителя си, но в известни пунктове и по-старата йонийска натурфилософия и се интересувал от процесите в природата (phýsis). Но обикновено не се приема, че именно Архелай го е насочил в областта на етическите проблеми и че това станало при едно тяхно съвместно пътуване до Самос, когато Сократ „бил още млад“, вероятно при бунта на този съюзен остров срещу Атина, по време на военните операции през 441—440 г.

На доста места у Платон Сократ споменава за интересите си в младежките години, но особено е характерно мястото във „Федон“ (96 a—d и сл.), от което ще цитираме само началото: „На млади години аз така страстно жадувах за това знание, което именно наричат изследване на природата. То ми се струваше страшно възвишено — човек да знае причините за всяко нещо, защо то се създава и защо загива и защо съществува. И в изследването често се хвърлях от една в друга противоположност, най-напред по въпроси от този вид: когато топлото и студеното предизвикват някакво гниене, както някои твърдяха, тогава ли се създават живите същества? Дали кръвта е, чрез която мислим, или въздухът, или огънят? Или нищо от това, а мозъкът е, който ни дава възприятията чрез слуха, зрението, обонянието, а от тях се създават паметта и представата, а от паметта и представата, когато получат устойчивост, се създава знанието? От друга страна, аз разсъждавах върху тяхното загиване и за явленията на небето и на земята и свърших с това, че се сметнах като никой друг неспособен за подобно изследване.“ С такива проблеми са се занимавали натурфилософите. Архелай вижда произхода на живите същества в контакта на топлото и студеното. Всички тези елементи — въздух, вода, огън — също играят роля в една или друга степен и при обясняването на произхода и съществуването на живота във философията на Анаксимандър, Анаксимен, Хераклит, Емпедокъл, Анаксагор, Хипократ и много други.

Сократ познавал тогавашните схващания за вселената — за небесните тела и явления, за Луната, Слънцето, Земята. Това не е станало с цялостна и систематична подготовка, но постепенно, и то когато вече се е бил ориентирал към собствения си път. Всичко това не е задоволявало неговия търсещ ум, напротив — разочаровало го е. Като случайност Сократ предава пак според Платоновия „Федон“ (97 b—c), че се бил запознал с Анаксагоровото учение: „Веднаж един човек ми разказа, че прочел в една Анаксагорова книга, че Разумът слагал ред и бил причина за всичко, и тази причина ми допадна и аз сметнах, че това по някакъв начин Разумът да бъде причина за всичко е едно щастливо разрешение.“ Заловил се да чете с жар, колкото може по-бързо това произведение, „но тази чудна надежда бързо, много бързо

се отдалечи. Продължавайки да чета, аз видях един човек, който не използува за нищо Разума, който не вижда в него причината за реда на нещата, а смята за причини въздуха, етера, водата и много други неуместни неща" (98 b—c). Така всички тези „физици", които пишат за природата (phýsis), са голямото разочарование на Сократ, а най-голямото му е Анаксагор. „И аз се уплаших да не би да стана изобщо сляп душевно, ако насочвам очите си върху материалните неща и се старая да ги опозная чрез сетивата си" (99 e).

Кога се е извършил този решителен прелом у него, не можем да кажем. Хронологията е доста подозрителна. В Платоновия „Парменид" най-много двайсетгодишният Сократ разговаря, макар и с дълбоко уважение, но на равна нога с големите елеати. Смятат, че диалогът датира откъм 368 г., а пък действието му става около 450—449 г. Но как се предава? Чрез четвърто лице, на което трето лице като очевидец предава разговора им, описан 80 години след туй от Платон. Че Парменид и Зенон са посетили около 450 г. Атина, няма защо да се съмняваме; че Сократ е могъл да критикува схващанията на елейците, и това е в реда на нещата (защото той е трябвало да е наясно с всичко, което засяга областта на търсенията му), но че действително е обсъждал въпроса с тези философи така, както пише Платон, това е повече от съмнително.

Вероятно Сократ вече се е ориентирал към „знанието за човека" (Апология, 20 d—e), когато се е случило следното. Разказано е в „Апологията" (20 e—21 b) и ние нямаме ни най-малко основание да се съмняваме в него, както и никой не се е съмнявал досега. Един негов другар от младини, Хайрефонт, като отишъл веднъж в Делфи, попитал дали има някой по-мъдър от Сократ и Пития отговорила: „Няма". Това се е случило преди Пелопонеската война, най-вероятно, когато Сократ е бил около 35-годишен. Дълго време се питал Сократ какво иска да каже Аполон — в какво е мъдър. Изпаднал в затруднение и най-после решил да разпитва тия, които минавали за знаещи, за да се увери, че са по-знаещи и по-мъдри от него. Но в тази анкета, която продължава до последния му дъх, той попада на хора, които са се смятали или са били смятани за знаещи, но не са в действителност! Или пък са хора с много знания, но не разбрали,

че тяхното знание в една област не им дава право да се смятат изобщо знаещи и така да достигнат до голямото знание и мъдростта. Ето при тази анкета и между съграждани, и между чужденци Сократ търси да разкрие и разбере не създаването, устройството и същността на света, причините на природните явления, за да бъде като другите повече или по-малко „физик“, а онези въпроси, които са свързани с правилното поведение на човека в живота. Той не е моралист с готови рецепти, които да проповядва и налага като начин на живот, а чрез разпитване посредством метода на въпроси, задължаващи съответни логични отговори върху даден важен елемент от областта на етиката, морала, естетиката, политиката, човешката съвест и душа или, най-общо казано, „човека в обществото“, иска да разкрие същността му и за себе си, и за своя събеседник, и за околните. Но обикновено Сократ не заключава, а оставя другия сам по-нататък да търси.

На Сократ са гледали и много външно, като на колоритна и забавна фигура, и сериозно и дълбоко, но не винаги, и то все повече и повече неблагонамерено. На вид имал лице на силе́н (са́тир) — точно тази дума са употребили и Платон, и Ксенофонт: чип нос със силно обърнати нагоре ноздри, изпъкнали очи, плътни устни, имал особена, тромава походка, бил със здраво телосложение и издръжлив, храбър и изключително хладнокръвен, задоволяващ се с малко храна и питие, въпреки че издържал като никой друг на пиене, ходел зиме и лете с един и същ стар плащ, винаги бос и само в извънредни, тържествени случаи го виждали обут в сандали и прилично измит. Но това грозновато тяло, с което сам той се подигравал, излъчвало духовно очарование и на неговата привлекателност не могло да се устои. Обладан от мисията си, възложена му от Аполон, направляван от някакъв вътрешен божествен глас, който в никакъв случай обаче не правел от него вдъхновен пророк, но създавал душевно равновесие, той изоставил всичките си работи и макар и изпаднал в бедност, не преставал да търси своите истини. По цял ден скитал по улиците, по пазарищата, по къщите, разговаряйки с хората поотделно и в групи, или стоял застинал в размисъл с часове, които понякога преминавали в ден и от ден в нощ и пак в ден, обикновено следван от някой свой почитател

навсякъде неотлъчно като сянка. Словото му било омагьосващо, последователността на мисълта му изключителна, аргументите му сразяващи противника и всичко това с една истинска доброта и привидна подкупваща наивност, която е създала и впечатлението за „Сократовата ирония“: добродушна шеговитост, рядка учтивост, но абсолютна безпощадност и безкомпромисност пред истината и нейното търсене. Разговорите му са били за присъствуващите редки и интересни спектакли, които са му създали и немалко тайни врагове. Разпространило се мнение дори, че бил софист и като опасен и вреден софист го представя Аристофан в своите „Облаци“ и това мнение изглежда, че все пак е почивало на нещо, макар че в основата си философът е бил по схващания антипод на софистиката. Ние не можем да доловим какво е това „нещо“, но ако Платон го представя например да дава като аргумент за една теза думи с различни значения, от които второто да измества заключението от първото, то това е близко до софистиката, ако не и самата софистика. Но това не е основното. А и много неща у него са могли да бъдат схванати или предадени погрешно от слушателите. Предполагат, че в началото вероятно е имал и училище, но това не ще да е вярно. Той не учел, просто разговарял на някаква тема. И никога не вземал пари. Тези, пред които излагал идеите си и с които търсел истината по дадени въпроси, са били наричани негови ученици, но сам той не ги е смятал за ученици, а за другари и приятели. Между тях е имало, както казахме, и много знатни младежи, които са играли роля — не винаги положителна — в политическия и обществения живот на Атина и които по-късно са останали в близки отношения с него. Но Сократ не е правил компромиси с техните недостатъци или порочност. Не е дружал с тях и за да се храни на трапезата им, освен ако не е било някакъв банкет по случай, носел си на общите събрания и той скромна храна. Бил женен, дори казват, че имал две жени, Мирто́ и Ксантипа, но кога и как е станало това и коя в същност е била първата, не се знае, защото когато го умъртвили на 70-годишна възраст, децата му — те били три момчета — били неврътстни. Разказват се и атински клюки, но и те допринасят за образа му: с такъв човек мъчно е могла да живее коя и да е жена и майка на децата му. Веднъж

Ксантипа започнала да му се кара, а след това го заляла с вода: „Не ви ли казах, рекъл, че Ксантипа като гърми, след това ще излее вода?“ Друг път на пазара тя дори му смъкнала плаща и негови познати му давали съвет да се отбранява с ръце: „Бога ми, казал, ние да си разменяме юмруци, а вие да викате: браво, Сократе! браво, Ксантипо!“ И други такива.

С такава изключителна личност се сближил Платон и станал най-верният му и най-големият му ученик. Без Платон нямаше да има за нас Сократ. Дотолкова ученикът е възвеличил учителя си, че оставил себе си в сянка — в диалозите споменава само два пъти за себе си и като за един измежду многото — и се пресъздава чрез Сократ. Едва към края на творчеството му този образ избледнява или съвсем изчезва, без обаче да се яви и сега името Платон. И най-ярки, блестящи и сочни откъм художествената страна са диалозите от „сократическия“ период.

След екзекуцията на Сократ през 399 г. последователите и близките му се оказали в голяма несигурност. Платон заедно с други сократици отишъл в Мегара, където преподавал Евклид, също бивш Сократов ученик (не прочутият му едноименник учен и геометър, който е от началото на III в. пр. н. е.), основател на мегарската школа. Платон не се е много разбирал с него: привърженик на елейския монизъм, той безуспешно се опитвал да го комбинира със Сократовото етично учение, представяйки доброто, бога, разума, добродетелите като много имена на елейското Едно. Оттук някои съвременни учени смятат, че Евклид бил лансирал теорията за идеите преди Платон, но истината, изглежда, е по-скоро обратната: тази школа изглежда, че критикувала тази Платонова теория и на нея атинският философ отговарял в някои диалози.

След това Платон прави редица пътувания, между които в древността са били вмъкнати и неистински: че бил ходил да се среща с източните маги. В същност след Мегара той посетил Кирена и Египет. В Кирена общувал с големия на времето математик Теодор (учител също и на Теетет), сам той първоначално ученик на софиста Протагор. Предава се, че в Египет отишъл при предсказателите и че бил придружен и от Еврипид.

Дали оттам или не, посетил и Южна Италия и

Сиракуза: това станало през 387 г. Тогава бил 40-годишен. С това първо пътуване започват връзките му със Сиракуза, които ще траят до края на живота му и са свързани с редица негови нещастия и разочарования. Сега именно философът влиза в близък контакт с питагорейците и установява здрави връзки с известния между тях Архитас, който ще играе и практическа роля в живота му. В Сиракуза управлявал Старият Дионисий, образец на тиран, който се крепял на наемници в атмосфера на разпуснатост и интриги. Платон отива в Сицилия, и то не „за да види острова и кратерите“, както предава наивно Диоген Лаерций, а с много по-сериозна цел: ние виждаме философа в двора на тирана да действува направо като политик — да отхвърля тиранията, олигархията и демокрацията и да проповядва своите схващания за „управление на справедливост и равенство пред законите“, с което в същност е подкопавал устоите на тираничния режим на Дионисий. През своя престой той се свързва с младия двайсетгодишен Дион, шурей на Дионисий, върху когото оказва силно и трайно влияние. Но не и върху Дионисий. Диоген Лаерций разказва, че тиранът поискал да го премахне, но по настояването на Дион се отказал, като го дал на някакъв си спартанец (Полис) да го продаде в робство. И действително продали го на о. Егина, но бил откупен и върнат в Атина. За робството и освобождаването му съществуват няколко версии или по-скоро анекдоти. Сам Платон не говори за това свое премеждие в VII писмо (дали от дискретност?) и ние не можем да се поддадем на известно съмнение в достоверността на сведението. Може да се предполага, че е бил заловен от пирати. Както и да е, факт е, че е изпитал робската участ.

Малко след това той основава Академията, която му спечелва голяма слава. Връзките с Дион не прекъсват и в него философът е вярвал, че е намерил кой да осъществи политическите му идеи. Дион се е вдъхновявал от идеала да реформира политическия живот в Сиракуза, но докато е бил жив Старият Дионисий, до 367 г., т. е. в продължение на 20 години, той нищо не е могъл да направи. Властта била наследена от сина на тирана, Младия Дионисий, мъж на около 30 години, слаб, неопитен и разпуснат, но културен и автор на поеми — също като баща си, който е автор на бездарни трагедии — и

философски трактати, поради което канел в двора си философи. Сега именно, през 367 г., Дион отново повикал Платон и с негова помощ се опитал да превърне тирана в образцов монарх на държава, ръководена от философски принципи. В резултат: били прогонени и двамата. Платон се върнал в Атина, като връзките му с Дион не се прекъснали. Но и Дионисий поискал да запази близостта си с философа и Платон за трети път заминава за Сиракуза (361 г.), но не успява да примири Дионисий с Дион и се стига до пълен разрив: философът се връща отново в отечеството си благодарение на намесата на Архитас, който го защитил срещу козните на Дионисий. В един благоприятен момент Дион успява да се върне и прогони Дионисий, но отровената от интриги и заговори атмосфера съществува и в неговото обкръжение и макар че искал да уреди държавата според Платоновите идеи, което било по-скоро в областта на идеологията, отколкото на практиката, сам се превърнал в „тиран въпреки себе си“. Той пада убит в организиран от един корумпиран и амбициозен мним негов приятел заговор (354—353 г.). Дионисий се връща. Тогава Дионовите привърженици се обръщат към Платон, който е вече 73—74-годишен, да дойде отново и да им помогне, в отговор на което философът им праща прочутото VII писмо. Така завършват с крах, а и другояче не е могло и да бъде, утопичните опити на Платон да реализира на дело своите идеи за устройството на държавата чрез един честен, но надменен и непопулярен аристократ, който смесвал философия с политика и теория с практика.

Освен споменатите пътувания и премеждия на Платон се случило да участвува три пъти във войни, където се отличил с храбростта си. Но главната му грижа в продължение на 40 години — до края на живота му (347 г.) — била неговата школа, основана наскоро след 387 г. недалеч от градските стени в една горичка с гимназион (спортни съоръжения), наречени на името на някакъв херос Академ (или Хекадем) и които ѝ дали името Академия. Платон ѝ придал корпоративна организация със свой собствен живот и в нея се преподавало не само философия, но и всички други науки на епохата. Особено голямо внимание се обръщало. а изглежда, че и за това главно била създадена, да

формира държавни мъже. Доказателство за това е, че много от учениците са играли политическа роля в своята родина. И нещо, което било изключително за времето: в Академията имало и две жени. Като най-голяма фигура обаче израства Аристотел.

Въпреки дълбокия си аристократически корен Платон съвсем не бил богат човек. Това се вижда от завещанието му: оставил две места, пари — три сребърни мини, някаква сребърна чаша, златен пръстен и обица, мебели и дребни предмети, пет роби, от които една робиня освободил, „каменарят Евклид ми дължи три мини. . ., аз не дължа никому нищо".

Бил погребан с голяма почит в Академията.

Философското творчество на Платон е огромно. То е не само изцяло запазено, но в него са включени и редица произведения, едни от които са в една или друга степен съмнителни, а други направо не са от него. Оригинални са към 23 или 25 диалога, „Апологията" и поне VII писмо, като от писмата съмнителни са 11 или 9, а 8 от диалозите са неавтентични и не са влизали дори в античния списък на произведенията му. Подреждането им в абсолютен хронологически ред е просто невъзможно, въпреки че на редица от тях приблизителните дати могат да се установят. Затова обикновено се приема една относителна хронология, като се разпределят на три или дори на четири периода с оглед на етапите на развитие на схващанията на философа: ранен, зрял и късен или ранен, преходен, зрял и късен. Но и тази относителна хронология, която също взема данни от „абсолютната", е все пак за някои диалози „относителна". А. Ф. Лосев смята за най-приемливо следното разпределение — срещу което могат да се отправят и немалко възражения, — като ги характеризира така:

„1. Ранен период. Той започва може би преди смъртта на Сократ и завършва вероятно с първото сицилийско пътуване на Платон, т. е. приблизително 90-те години на IV в.: „Апологията", „Критон", „Евтифрон", „Лахес", „Лизий", „Хармид", I книга на „Държавата". Всички тези произведения се отличават с чисто Сократов метод при анализа на отделните понятия с опити да се намери родовата им същност и с наблягане предимно на моралната проблематика.

2. Преходен период. Тук се отнасят произведенията от 80-те години: „Горгий“, „Менон“, „Евтидем“, „Кратил“, „Малкият Хипий“, „Ион“, „Големият Хипий“ и „Менексен“ (последните три диалога са уязвими по отношение на оригиналността им в разни отношения). В този период вече се набелязва далечната концепция на субстанционално схващаните идеи, от гледна точка на които се критикува релативизмът на софистите и тяхното безпринципно реторично празнодумство („Горгий“, „Евтидем“). Забелязва се също съзнателно отношение към предсократовата философия (критика на ирационализма на неумерените последователи на Хераклит в „Кратил“) заедно с използуването на орфико-питагорейското учение за предсъществуването и безсмъртието на душата („Горгий“, „Менон“). Въпреки рационалния сократовски анализ на понятията промъкват се също поетически, митологични и дори мистични мотиви наред с тенденциозна защита на аристократическия начин на мислене, което също не е съществувало у Сократ.

3. Зрял период. Той обхваща 60-те — 70-те години на IV в. Без да се навлиза в трудните хронологически проблеми, може да се отбележи, че диалозите от зрелия период по съдържание и стил могат да се разделят на две групи. Към първата се отнасят „Федон“, „Пир“, Федър“ и II—X книга на „Държавата“. Централното тук е знаменитото Платоново учение за идеите като самостоятелно съществуваща субстанциална действителност, която определя цялата материална действителност. Във „Федон“ това учение почти преминава в метафизичен дуализъм и в пълно отричане на човешкото тяло, принасянето му в жертва на душевния и духовния живот; но и тук няма истински метафизически дуализъм. В останалите диалози от тази група мотивът дуализъм звучи много по-слабо, а в „Държавата“ изобщо се заличава, заменяйки се с учението за хармония на тяло и душа, за хармония на душевните способности помежду им, хармония на душата и обществено-политическия живот и най-после хармония между обществено-политическите съсловия. Тази картина завършва с учението за кръговрата на душите и за задгробните награди и наказания. През този период художествената изисканост на Платоновата реч достига кулминационната си точка, тъй като освен неизменния диалогичен начин на изложение ние намираме тук цели

ораторски речи, богата митология (елементи, които носят по-случаен характер по отношение на систематичното развитие на диалога) и фино разработена поетика на речта. Към втората група на зрелия период се отнасят „Теетет“, „Парменид“, „Софист“, „Политик“, „Филеб“, „Тимей“ и „Критий“. Те се отличават от предходната група диалози с това, че имат предимно конструктивно логически характер. Съдържанието на диалозите се отнася било до критиката на голия емпиризъм („Теетет“), било до диалектиката на категориите („Парменид“, „Софист“), било до диалектиката на космоса („Тимей“). Изобщо тук Платон се оказва зает далеч повече с материалния, отколкото с идеалния свят. Тук той спори много с различни философи, без да ги назовава често по име. Митолого-поетическите места тук са редки. През този период художествената страна на диалога запада.

4. Последен, или късен период. Тук се отнасят „Закони“ (писани вече в 50-те години) и „Послезаконие“ (вероятно написано от някой Платонов ученик). Огромните „Закони“, твърде пъстри по съдържание и стил, си поставят за цел да представят не абсолютно идеалната, но снижената и достъпна за реалните човешки сили държава, съдържат много разнородни противоречия в концепции и терминология, което е принуждавало не един изследовател да намира и в теорията, и в стила на „Законите“ черти от старческия упадък във философията на Платон. Наред с това в „Законите“ се срещат и много разсъждения, за които е все още характерна обикновената Платонова дълбочина и острота на мисълта.

5. Особено съмнителни и неавтентични диалози. Съмнителни. „Алкивиад I“, „Хипарх“, „Клитофонт“ и „Минос“. Безусловно неавтентични: „Алкивиад II“, „Съперници“, „Теагес“. Най-после произведения толкова неавтентични, че дори не са влезли в списъка на неговите произведения на най-видния древен изследовател на творчеството му Тразил (I в.): „Демодок“, „Сизиф“, „Алкей“, „Ериксий“, „Аксиох“, „За справедливостта“, „За добродетелта“, „Дефиниции“. Така смята Лосев.

Освен това, което е публикувал и е било достъпно за всички, Платон е давал на своите ученици и специално, „езотерично“ (вътрешно) образование — предназначено само за тях. За него знаем само от някои най-често непълни и неясни критики на Аристотел. Това обстоя-

телство, както и обстоятелството, че не сме наясно с хронологията и понякога и с автентичността на произведенията, затруднява да си съставим напълно точна или по-скоро изчерпателна представа за учението на Платон. Защото Платон не го е изложил в стройно построен трактат и ние сме длъжни да го реконструираме по творбите му. А старият Платон поддържа ли още и ако поддържа, то до каква степен поддържа схващанията на младия Платон? Наистина не може да се твърди, че има основно различие между диалозите, но по един и същ предмет той не винаги казва едно и също. Пък и не винаги диалозите завършват със заключение — наследство, останало от Сократ. И друго. Платон не само развива своите схващания, които в някои пунктове са близки до известна степен на схващанията на други философи, но и спори и опровергава от своя гледна точка схващания на други, които са ни известни, обикновено непълно, а много пъти и неизвестни — с други думи, не можем да открием винаги истинските намерения на Платон и оттам и истинската стойност на твърденията му. Философията на Платон изисква специален трактат. Затова тук ще кажем накратко по-основното.*

Тъй като за всичко, което възниква, трябва да има някаква причина, то светът трябва да възниква по някаква първопричина. Тази първопричина е неговият творец, наречен „демиург" („майстор"), понякога бог. Отношението между тях не е ясно: дали са идентични, или „демиургът" твори по „божествено провидение" и без понятието „бог" да се схваща монотеистично — който привежда в ред „нещата", намиращи се в движение, но в безпорядък. Понеже демиургът е добър, а никакво творение не може да бъде добро без ум, то той внедрил ум в душата, а душата в тялото и по този начин нашият космос е живо същество, надарено с душа и ум. Демиургът обаче твори по образец: това са „идеите", които съществуват сами за себе си, обективно. За Платон следователно съществуват два принципа: идея и безформе-

---

* Според Платон, „Държавата", НИ, 1975 г., Р. Радев, Послеслов „Платонизмът, основни философски идеи". Платон. „Сочинения" в три тома. М., 1968—1972 г.; А. Ф. Лосев. Предговор „Жизненный и творческий путь Платона".

на и напълно ирационална материя, съществуващи независимо една от друга, и от съприкосновението на тези два принципа произлизат материалният свят и материалните неща в него. Преди да съществуват каквито и да е маси, съществува независимо идеята *изобщо* за маса. Съществуват следователно два свята: светът на нематериалните идеи, които предхождат другия свят и са негов модел — света на сетивните (сетивновъзприемаемите) неща. Така Платон е създател на античния обективен идеализъм. „Едно такова схващане е твърде съблазнително за философската спекулация. На пръв поглед като че ли има пълно покритие на диалектическата мисъл. Фактически обаче то е твърде противоречиво, защото неговите елементи се отнасят помежду си външно и абсолютно формално, доколкото сетивният предмет няма за свое вътрешно съдържание идеята, а е нейно външно отражение (подражание).“* Чрез това свое учение Платон утвърждава религията и осъжда атеизма под всякаква форма. И преминавайки към човека, той развива учението за безсмъртието на душата. Човек не може да схване света чрез своите сетива, които го лъжат, а само чрез познанието, което отчасти става достъпно чрез метода на Сократ, „майевтиката“, т. е. „акуширането“: постепенно и с труд чрез различни етапи да можем да се доберем или да се приближим до истината. Това е възможно за човека, защото той носи в себе си известно интуитивно понятие за абсолютното Добро, което е и абсолютно Красиво и според което е създаден светът. Тук вече опираме до поставяните от Сократ проблеми. Щом съществува принципът Добро, трябва да съществува и начин човек да постъпва добре в живота и начин да се уреди добре една държава: това са моралната и политическата област, които са предмет на редица Платонови диалози. В областта на политиката Платон не одобрява нито един от съществуващите начини на управление: тимокрация, олигархия, демокрация, монархия, тирания, и предлага своя система, основана на кастовия принцип, едно обективно напълно реакционно учение въпреки субективно добрите намерения на философа за справедливост в една епоха на цялостна криза на полиса, пречупвана през схващанията

* Р. Радев в: Платон, „Държавата“, послеслов.

на един почтен човек, но традиционен аристократ. Тази Платонова утопия е свързана логически с неговото учение за идеите.

Но Платон е ярко явление поради една щастлива особеност: той е не само философ, който е влиял векове наред върху европейската мисъл, но и изключителен писател. Въпреки че и други са писали преди него диалози, в същност той е създател на философския диалог, и то не в обикновения смисъл: да представя сух трактат, формално построен като диалог. Неговите диалози са малки драми не само със сблъсък на тези, при които трябва да вземе връх Платоновата (или Сократовата), макар понякога по най-парадоксален начин (напр. „Протагор“), или пък да се види невъзможността на противниковата теза, като се изтъкне, че трябва още да се търси (напр. „Евтифрон“), но и сблъсък на характери, особено когато се изправят лице с лице Сократ и някой друг голям философ или софист. Всички участници — и главни, и второстепенни — са действителни и познати лица и с това се създава конкретна и реалистична обстановка. Характери, поставени в съответни ситуации. Оттук нахвърлянето на сцени и картини. Вижте само как естествено почва всеки диалог, непретенциозно, без мъдрувания. Каква разлика между началото на една Платонова творба и увода към едно Плутархово животоописание, който и по стил се различава от изложението на животоописанието. В едни случаи у Платон началото представя просто някаква битова сцена от атинското общество, която външно като че ли няма нищо общо със сюжета, но чрез която читателят неусетно се въвлича в действието на диалога. Друг път в тази битова картина интересът на лицата към даден въпрос ги кара неизбежно да пристъпят към разглеждането му било помежду си, било с други допълнително въведени в диалога лица. И тъй като Сократ е най-вече централната фигура и действието се отнася често към времето, преди Платон да се е родил, разговорът може да се предаде от трето лице, което е присъствувало, или от лице, на което е било разказвано от друг, който е присъствувал. И често в това има скрит смисъл: да се внуши индиректно на читателя, че не всичко трябва да се смята за така точно, както е казано тук, и да му се остави свободата да мисли върху застъпваните тези. Платон прави всичко

това съвсем непринудено, предавайки го като някакъв скъп спомен за дълбоко философско общуване или като среща между мъдри („Парменид“, „Протагор“), но и като среща, в която, уверени в своето знание хора, показват липса на особена дълбочина („Големият Хипий“). Диалогът не се води винаги праволинейно: той може да се прекъсва повече или по-малко от интермедии, които олекотяват действието, дават възможност за почивка или подготвят нова идейна схватка. Той не се води праволинейно и в друго отношение: разглеждането на главната тема може да даде повод за отклонения и връщания отново към нея, известни набелязвания и загатвания, които от своя страна ще станат главна тема на друг диалог (мита за Атлантида в „Тимей“, разработен в „Критий“).

Оказали се в съответна благоприятна или неблагоприятна за тях ситуация, лицата съвсем естествено реагират и с това проявяват характера си, което създава непосредственост при общуването с читателя. Освен почти постоянно присъстващия ярък образ на Сократ, така живо и дълбоко изпипан, Платон е изваял майсторски цяла галерия други главни и второстепенни образи, които са винаги живи хора, а не безплътни сенки. За пример само да споменем Парменид, към чиято мъдрост Платон се отнася с дълбоко уважение, или Протагор, към когото е коректен, но иронично настроен, или Хипий, който изпаднал от надута надменност в безпомощност, предизвиква съжаление, или Евтифрон, който със своя тъп догматизъм и невежество в своето „знание“ ужасява, или...

Яркост, непосредственост, драматизъм, променящо се настроение, създадени чрез крайно увлекателен разказ, умело построени ситуации, тънка наблюдателност, изключително резониране на всичко и достигнали необикновено художествено ниво чрез неимоверно богата палитра, върху която откриваме веселост, жизнерадостност и дълбок трагизъм; закачлив, незлоблив хумор и подигравка и жесток сарказъм; топлота и нежност и убийствена, неумолима безпощадност; приятелско покровителство и загриженост и остроумие и ирония, прочутата Платонова ирония... И всичко така майсторски преплетено, че понякога не знаем дали трябва да доловим сниз-

ходителна усмивка или иронично пламъче в очите, но винаги всичко е живо и близко човешко.

По-специално трябва да се изтъкне ролята на мита у Платон. Философът няма за цел да ни забавлява с красиви и интересни разкази, които да ни пренасят в един фантастичен свят, но да разкрие по символичен начин философска идея, до която човек не може да се добере дори с „майевтиката“ на Сократ и за която думите са безсилни. Но сами по себе си митовете са малки художествени произведения със собствена литературна стойност.

Добра представа за Платоновите похвати в композицията на диалозите предлага поместеният в настоящия том „Протагор“, който е с особено сложна постройка, с развити уводни сцени, интермедии, разглеждане на темата с помощта на аргументи от най-различни области, включително литература и мит, и то по софистически и по Сократов маниер, с много сочност, много духовитост, много интелигентност, много знание в обстановката на цвета на гръцката мисъл и на атинската интелектуална среда. А какво очарование е „Пир“, където Платон е влязъл в образа и на лекар, и на трагически поет, и на комедиограф, и на философ, и на надарена с дълбоко проникновение и мъдрост жрица и е създал нещо изключително бляскаво и неповторимо в необузданата сцена с идването на Алкивиад и с още по-необузданата му по образи, контрасти и дълбочина прослава на Сократ! А има ли нещо по-възвишено от обстановката на Сократовата смърт във „Федон“?

И над всичко една елегантност на фразата, която никога не е построена по един и същ начин, но притежава изключително разнообразие, което, основано на свободата на гръцкия език, прераства в рядко литературно явление. Не винаги това може да се внуши и почувствува чрез превода на който и да е модерен език. Към това се прибавя и друга трудност: покрай субтилността на мисълта неустановеността на философската лексика, която се дължи не само на това, че философията има свой още много кратък живот, без традиции и че философските понятия не са точно дефинирани в този процес на търсене, но и защото гръцката дума много често е поливалентна. Това дава възможност и за тънко нюансиране, но понякога и за спекулиране със значението на думата,

което може да прерасне в истинско софистично жонглиране за различни цели. Вземете за пример в настоящото издание онази част от „Протагор", където се тълкуват стиховете на Симонид (339 а—347 а) и Платон се забавлява в интерпретациите на Протагор, Сократ и Продик, като Сократ много умело си играе с дума и фраза, вмъквайки заедно с Продик много шега, но и подигравка на софистичните похвати. Познаващ до тънкост гръцкия език и своя роден атически диалект, чието богатство разточително използува, като добавя своя съществен принос за неговото плодотворно развитие, и запознат основно с цялата гръцка литература и сам автор на лирика и драми, Платон се разкрива като един от редките майстори на художественото слово. Той не се е осланял само на своята дарба и образование, но това слово той е разработвал и разучавал и филологически, което преди него вече са правили софистите, които са и неговите първи учители не само по реторика, но и по граматика и стилистика, с оглед на значението на думите. Платон „пръв е разглеждал, казва Диоген Лаерций, същността на граматиката" и негово е първото по рода си „лингвистично" произведение, диалогът „Кратил".

Платон е сложна личност със сложна философия. Затова е влиял силно, но различно от Античността през Средновековието, та почти до Новото време. Защото произведенията му са били различно схващани и интерпретирани и така са намирали опора в тях различни течения. Неоплатонизмът със своята мистика и демонология има твърде малко общо с платонизма; християнството вижда в него свой предтеча за монотеизма, какъвто в същност не съществува у Платон, за да се стигне до това, че политеистичният платонизъм да стане в известни моменти негов враг; през Ренесанса напредничавата философия противопоставя Платон на средновековната схоластика, която е била пък под влияние на криво разбирания Аристотел; и тъй нататък. Но от това Платон не е пострадал и малко са тия, които не са го ценели в един или друг смисъл. Днес никой не отрича историческата роля на Платон във философията и ако неговата философия е вече минало, то художественото му слово е непреходно.

Проф. д-р Георги Михаилов

АПОЛОГИЯ

Първа част

17* Какво впечатление са оставили моите обвинители
у вас, мъже атиняни, не зная, но насмалко остана
да ме накарат мен самия да забравя кой съм —
така убедително говореха! И все пак в техните ду-
ми нямаше, така да се каже, нищо истинско. От
многото лъжи обаче, които изрекоха, най-вече се
удивих на една — на тази, когато ви казваха, че
трябвало да внимавате да не ви излъжа, понеже
b съм бил страшен оратор. Да не се засрамят, че вед-
нага ще бъдат разобличени от мен на дело, когато
не се покажа страшен оратор — това ми се струва
най-безсрамно, освен ако, разбира се, те не наричат
страшен оратор този, който говори истината. Ако
казват това, аз лично бих се съгласил, че съм ора-
тор, но не, както те го разбират. И така те, както
аз твърдя, казаха или твърде малко, или нищо,
което да е истина. Няма естествено, кълна се в
Зевс, мъже атиняни, да чуете изящни фрази като
техните, с глаголи и съществителни, нито добре
c подредени, но да се говори просто, както идват ду-
мите. Понеже съм убеден, че това, което казвам, е
истина. И никой от вас да не очаква друго! Съвсем
не би подхождало, мъже, на човек на тази възраст
да излиза пред вас като момче, което си вае ду-
мите. Ето, мъже атиняни, много ви моля за след-
ното и силно го искам: ако ме чуете да се защища-
вам със същите думи, с които обикновено говоря и
на пазара при сергиите, където мнозина от вас са
ме чували, и другаде, не се чудете и не викайте не-
d одобрително. Понеже така стоят нещата: на седем-

* Това деление на Платоновите творби на глави, означени с арабски цифри, и подглави, означени с началните букви на латинската азбука, произхожда от ново време — от първото научно издание на Платон. То улеснява цитирането и позоваването. Подобно деление е направено и с творбите на други антични автори, запазени в по-голям обем (напр. Аристотел и Плутарх).

десет години за пръв път сега се явявам на съд — естествено чужд съм на тукашния език. Както, ако се случеше да съм в действителност чужденец, щяхте без съмнение да ме извините, ако говорех и на оня език, и по оня начин, с които именно съм израснал,
18 така именно сега искам от вас като нещо справедливо, както аз мисля, да ми позволите, добър-лош, моя начин на говорене и да гледате и насочите вниманието си в това, дали говоря право или не. Понеже в това е достойнството на съдията, а достойнството на оратора е да говори истината.

И така най-напред съм длъжен да се защитя, мъже атиняни, срещу по-старите лъжливи обвинения към мен и по-старите ми обвинители, а след
b това срещу по-новите обвинения и обвинители. Понеже много са моите обвинители пред вас, които ме обвиняват вече дълги и дълги години, без да казват нищо истинско от тях, аз се страхувам повече, отколкото от тия около Анит, макар че и те са страшни. Но онези са по-страшни, мъже атиняни, понеже, като хващаха повечето от вас още от деца, ме обвиняваха напълно лъжливо и ги убедиха, че има някакъв си Сократ, знаещ мъж[1], който и изследва небесните явления, и е проучил всичко, каквото става под зе-
c мята, и прави по-слабата теза по-силна. Тези, които разпространяват тази мълва, мъже атиняни, те са страшните ми обвинители. Понеже, като ги слушат, смятат, че изследващите тези неща и в богове не вярват. После, тези обвинители са много и много време вече са ме обвинявали, а отгоре на това ви говореха в тази възраст, когато най-много щяхте да повярвате — едни от вас деца и младежи; напълно задочно ме обвиняваха, без никой да ме защищава. И от всичко най-глупавото е, че не е възможно човек нито да знае, нито да каже имената
d им, освен ако се случи някой да е комедиограф.[2] Но тези, които ви убеждаваха от завист и омраза, и тези, които им вярваха и убеждаваха други, всички те са най-трудни: невъзможно е човек да призове никой от тях, нито да го изобличи, но е принуден — просто като че ли се бие със сенки — да се защищава и да разобличава, без никой да му отговаря. И така съгласете се и вие, както аз ви казвам,

че моите обвинители са два вида: едни, които наскоро повдигнаха това обвинение, и други, които отдавна ме обвиняваха и за които сега говоря. И сметнете за необходимо, че първо трябва да отговоря на тях, понеже и вие тях по-напред сте чули да ме обвиняват, и то много повече, отколкото по-късните ми обвинители.

19 Е, добре — трябва да се защищавам, мъже атиняни, и трябва да се заема да изтръгна от вас в толкова кратко време клеветата, която ви е внедрена в продължение на дълго време. Наистина бих искал да стане така, ако това е по-добре и за вас, и за мен, и да сполуча в защитата си, но мисля, че е трудно и съвсем не е тайна за мен колко е трудно. Все пак нека стане, както е угодно на бога, а аз трябва да се подчиня на закона и да поема защитата си.

И така нека се върнем и видим отначало какво е обвинението, от което се роди срещу мен тази
b клевета, на която облягайки се и Мелет заведе това дело. Е, добре — какво именно твърдят в клеветите си моите клеветници? Като на обвинители трябва да им прочета обвинението: „Сократ върши престъпление: той безчинствува, като изследва това, което става и под земята, и на небето, прави
c по-слабата теза по-силна и учи другите на същото." Такова е приблизително обвинението, понеже това видяхте и сами в Аристофановата комедия: там някакъв си Сократ се носи насам-натам и казва, че ходи по въздуха, и дрънка много други дивотии за неща, от които нищичко не разбирам. И това го казвам, не че се отнасям пренебрежително към такова знание, ако някой е вещ в него — дано Мелет не повдигне срещу мен поне такова тежко обвинение! — но аз действително, мъже атиняни, нямам
d нищо общо с тези неща. Аз призовавам за свидетели повечето от вас и ви моля както взаимно да се осведомите, така и тези, които някога сте ме чули да се разговарям — а такива има мнозина от вас, — да кажете. И така кажете си един на друг дали някога много или малко някой от вас ме е чул да се разговарям по такива въпроси. И от това ще раз-

берете, че такива са и другите работи, които пове-
чето хора казват за мен.

Разбира се, нищо такова няма, нито пък е ис-
тина, ако сте чули от някого, че аз съм се заел да
уча хората и искам възнаграждение. Макар че и
e то ми се струва хубаво, ако някой може да учи
хора както Горгий от Леонтини, Продик от Кеос или
Хипий от Елида. Понеже всеки от тях, мъже, е тол-
кова способен, че в който град идат, убеждават мла-
дежите, които имат възможността да се учат без-
20 платно при когото от своите съграждани биха ис-
кали, да изоставят тези свои учители и да се учат
при тях самите срещу заплащане, а отгоре на това
да им са и признателни. Понеже има и друг един
учен мъж от Парос, който научих, че се намирал
сега тук. Случи се да ида при човек, който е платил
на софисти повече от всички други заедно — Калий,
син на Хипоник. Него именно попитах — той има
двама сина: „Калий, казах аз, ако за своите синове
имаше две кончета или теленца, ние щяхме да им
вземем срещу възнаграждение наставник, който
b щеше да ги направи добри в присъщото им качест-
во — това щеше да е някой, който разбира от коне
или от земеделие. Но сега понеже са хора, кого
имаш наум да им вземеш за наставник? Кой е све-
дущ в такива добри човешки и граждански качест-
ва? Смятам, че си помислил, понеже имаш синове.
Има ли някой, казах аз, или няма? — Разбира се,
че има, отговори той. — Кой е, го попитах, откъде е
и срещу колко учи? — Евен, каза, Сократе, от Па-
рос ,срещу пет мини.“ И аз облажих Евен, ако на-
истина притежава това изкуство и учи срещу толко-
ва умерено възнаграждение.[3] И аз самият несъмне-
c но щях да се гордея и надувам, ако го знаех. Но
аз не го знам, мъже атиняни.

Може би някой от вас би ме попитал: „Но, Со-
крате, що за работа е твоята? Откъде се явиха тези
клевети срещу тебе? Ти не вършиш нищо по-особе-
но от другите и все пак нямаше да се явят и тази
мълва, и тези приказки, ако не вършеше нещо раз-
лично от повечето хора. Затова ти ни кажи какво
е, за да не съдим ние самите прибързано за теб.“
d Който говори така, струва ми се, че говори право,

и аз ще се опитам да ви покажа това, което ми създаде и името, и клеветата. Слушайте прочее. Може би на някои от вас ще се стори, че се шегувам; все пак бъдете сигурни — ще ви кажа цялата истина.

Аз, мъже атиняни, съм получил това име не току-така, а поради някакво знание. Какво е в същност това знание? Това е може би знание, присъщо на човека. Наистина изглежда, че съм вещ в него, а тези, които току-що споменах, навярно са вещи в някакво знание, по-голямо от отнасящото се до чо-
e века, или не знам какво да кажа, но аз лично не притежавам това знание и който твърди това, лъже и говори да ме клевети. И недейте, мъже атиняни, да шумите неодобрително и да не ви се струва, че говоря големи приказки. Понеже това, което ще ви кажа, не го казвам аз, но ще се позова на един, в чиито думи имате доверие. За свидетел на моето знание, ако действително го имам, и какво е то, ще призова бога в Делфи. Струва ми се, познавате
21 Хайрефонт. Той ми е другар от млади години и е привърженик на вашата демократическа партия, отиде в изгнание с вас и се завърна с вас.[4] И знаете много добре какъв беше Хайрефонт, колко ревностен беше в каквото предприемеше. Именно като ходи веднъж в Делфи, осмелил се да се допита до оракула за следното — не викайте, мъже, срещу това, което ви казвам, — та той попитал дали има някой, който е по-мъдър от мен. И Пития отговорила, че няма никой по-мъдър. За тия неща ще ви свидетелствува брат му, който е тук, понеже Хайрефонт почина.

b Вижте за какво ви говоря това: искам да ви обясня откъде ми дойде клеветата. Като чух това, почнах да разсъждавам така: „Какво собствено казва богът и за какво загатва? Понеже аз лично съзнавам, че не съм мъдър — нито много, нито малко. Какво в същност иска да каже, като твърди, че аз съм най-мъдър? Понеже той в никакъв случай не лъже — не му е обичайно." И дълго време се намирах в затруднение какво казва. Най-после, и то много мъчно, се реших да потърся отговора по такъв един начин.

Отидох при един от тези, които минават за зна-

щи, за да опровергая тук, ако може някак си, ора-
c кула и да докажа на прорицанието: „Ето този е по-мъдър от мен, а ти казваш, че съм аз." Като го изследвах внимателно — съвсем не е необходимо да му казвам името, беше един от държавните мъже, — та като го изследвах и се разговарях с него, получих приблизително такова впечатление: този човек ми се стори, че се смята за знаещ от мнозина
d други и най-много от самия себе си, но не е. И тогава се опитах да му покажа, че той се смята за знаещ, но не е. Поради това станах омразен и на него, и на мнозина от присъствуващите там. И така, като си отивах, си мислех: „Аз съм по-мъдър от този човек, защото възможно е никой от двама ни да не знае нищо добро, но той си мисли, че знае нещо много, без да знае, а аз не мисля, че знам, както в същност и не знам. Изглежда, че поне мъничко съм по-мъдър от него в това, че което не знам, не мисля, че го знам."

Оттам отидох при един от тези, които минават за по-знаещи от него, но получих същото впечат-
e ление. И там станах омразен и на него, и на мнозина други. След това вече тръгнах наред, разбирайки — и с огорчение, и със страх, — че си навличам омраза, но все пак смятах за необходимо да поставя над всичко въпроса с бога. И така трябваше да ида, изследвайки какво казва прорица-
22 нието, при всички смятани, че знаят *нещо*. И кълна се в кучето[5], мъже атиняни — понеже трябва да ви говоря истината, — на мен наистина ми се случи приблизително следното. Изследвайки според волята на бога, най-прочутите ми се сториха почти най-жалки, а други, които минаваха за по-долни — по-прилични мъже с оглед на здравия разум. Трябва да ви разкажа моето скитане, което е като преминаване през мъки, за да видя неопровержимостта на оракула.

След държавниците отидох при поетите — трагици, автори на дитирамби и други, — за да се уло-
b вя на местопрестъплението, че съм по-невежа от тях. И така, като взех от произведенията им, които ми се сториха най-добре изработени, питах ги какво са казали, за да науча в същото време нещо

и от тях. Действително, мъже, срамувам се да ви кажа истината, но все пак трябва да я кажа. Откровено казано, почти всички присъствуващи щяха да говорят по-добре от самите автори за произведенията им. И така за кратко време научих и за поетите, че създават своите творения не поради
c знание, но поради някаква природна дарба и боговдъхновение[6] като пророците и прорицателите, понеже и те казват много и хубави неща, но не знаят нищо от това, което казват. Нещо подобно разбрах, че става и с поетите. Същевременно разбрах, че поради поетическата си дарба те се смятат за най-мъдри и в останалото, в което не бяха. Отидох си следователно и оттам с мисълта, че ги превъзхождам в същото, в което и държавниците.

d Накрая отидох при занаятчиите, понеже съзнавах, че нищо не знам, така да се каже, а знаех, че тях ще ги намеря да знаят много и хубави неща. И в това не се излъгах — те знаеха, което аз не знаех, и в това бяха по-знаещи от мен. Но, мъже атиняни, на мен ми се стори, че същата грешка като поетите имат и тези добри занаятчии: поради това, че си разбират добре от занаята, всеки смяташе, че е извънредно сведущ и в най-съществените неща в другите области, и това им заблуждение скриваше и знанието им в тяхната област. Така че,
e за да оправдая оракула, стигнах да се питам дали не бих искал да съм какъвто съм — да нямам нито тяхното знание, нито тяхното невежество, отколкото да имам като тях и двете. И така, отговорих и на себе си, и на оракула, че ми е полезно да съм, какъвто съм.

23 От това именно проучване, мъже атиняни, произлязоха за мен много омрази, и то възможно найзли и най-тежки, така че много клевети да произлязат от тях и да ми излезе това име, че съм мъдър. Понеже присъствуващите всеки път мислят, че аз самият съм сведущ в това, в което изобличавам някой друг, че не е. А изглежда, мъже, в същност богът е сведущ в него и това казва в този оракул — че човешкото знание не струва нещо много и дори нищо, и изглежда, че като споменава този Сократ, той си служи с моето име като пример, както ако

b би казал: „Този от вас, хора, е най-мъдър, който
като Сократ е разбрал, че наистина не струва ни-
що в знанието.“ Впрочем и сега още обикалям и из-
следвам това и разпитвам според повелята на бога
кой и да е между съгражданите ни и между чужден-
ците, предположа ли, че е знаещ. И когато не ми се
види, помагайки на бога, показвам, че не е знаещ.
И от това занимание не ми остана свободно време
да се заема с нещо сериозно нито в държавните,
нито в домашните ми работи, но съм в крайна бед-
ност поради службата ми на бога.
c А отгоре на това и младежите, които ме съпро-
вождат по своя воля — това са тези, които имат
най-свободно време, синовете на богатите, — изпит-
ват удоволствие да слушат хората, подложени на
това изследване, и сами често ми подражават и се
заемат да изследват други. И тогава, мисля, от-
криват извънредно много хора, които смятат, че
знаят нещо значително, а в същност знаят малко или
нищо. След това изследваните от тях се сърдят на
мен, а не на себе си и разправят, че има един мно-
го отвратителен Сократ и че разваля младежите.
d И когато ги запитат какво прави и на какво учи,
те не могат да отговорят, тъй като нищо не знаят.
А за да не изглежда, че се намират в затруднено
положение, изтъкват обикновените обвинения сре-
щу всички, които се занимават с философия — „не-
бесните явления и какво става под земята“, „не
вярва в богове“, „прави по-слабата теза по-силна“.
Истината, мисля, те не биха искали да кажат, по-
неже става ясно, че си дават вид, че знаят, без да
e знаят нищо. А тъй като са, мисля, честолюбиви,
упорити, многобройни и систематично и убедително
говорят за мен, напълнили са ви ушите — а и сега
продължават — с тежките си клевети. От тия работи
се нахвърлиха срещу ми Мелет, Анит и Ликон —
Мелет с омразата на поетите, Анит на занаятчиите
и държавните мъже, Ликон на ораторите. Така че,
24 както казах в началото, бих се учудил, ако бих мо-
гъл да премахна у вас в толкова кратко време тази
клевета, станала по този начин огромна. Това е ис-
тината, мъже атиняни, говоря ви, без да скривам
от вас или да премълчавам нищо, било голямо, би-

ло дребно. И все пак почти съм сигурен, че ставам омразен поради същите причини, което е доказателство, че истината говоря, че тази е клеветата
b срещу мен, че тези са причините. И ако търсите и сега, и после, това ще намерите.

И така за това, в което ме обвиняваха първите ми обвинители, тази защита нека ви бъде достатъчна. А сега ще се опитам да се защитя срещу Мелет, този почтен човек и родолюбив гражданин, както сам се нарича, и срещу по-късните ми обвинители. И понеже това са други обвинители, нека да вземем пък тяхното обвинение: Сократ, се казва в него, върши престъпление, понеже разваля младежите и не вярва в боговете, в които държавата
c ни вярва, а в други, нови божества. Такова е именно обвинението и нека разгледаме всяка една точка от него.

Твърди се, че върша престъпление, понеже развалям младежите. Аз пък твърдя, мъже атиняни, че Мелет върши престъпление, понеже си прави шеги със сериозни работи, като изкарва току-тъй на съд хората и си дава вид, че залягa и се грижи за неща, за които никога не е и помислял. А че е така, ще се опитам да го покажа и на вас.

Ела тук, Мелете, и кажи: държиш ли за нещо повече от това младежите да стават възможно
d най-добри?

— Не, разбира се.

— А я сега кажи на съдиите кой ги прави по-добри. Явно е, че знаеш, понеже се грижиш за това. Ти си намерил, както твърдиш, този, който ги разваля — мен, изкарваш ме на съд и ме обвиняваш. Сега кажи кой е този, който ги прави по-добри, кажи му името тук. Виждаш, Мелете, че мълчиш и не можеш да кажеш. Не ти ли се струва, че това е срамно и е достатъчно доказателство за това, което аз именно казвам, че не те е било ни най-малко грижа? Но кажи, драги: кой ги прави по-добри?

e — Законите.

— Но аз не те питам това, отлични ми Мелете, а кой е човекът, който знае преди всичко и самото това нещо, законите.

— Тия, Сократе, съдиите.

— Как казваш, Мелете? Тия ли могат да възпитават младежите и ги правят по-добри?

— Да.

— Дали всичките, или само едни, а други не?

— Всички.

— Добре казваш, кълна се в Хера, и това са много хора, които ни принасят полза. Какво тогава, тия, които слушат тук, правят ли ги по-добри, или не?

25 — И те.

— И членовете на Съвета ли?

— И членовете на Съвета.

— А гражданите, които участвуват в Народното събрание, те, Мелете, не развалят ли младежите? Или и те всички ги правят по-добри?

— И те.

— Следователно всички атиняни, както изглежда, създават благородни хора освен мен и аз единствен ги развалям. Това ли казваш?

— Точно това казвам.

— В голямо нещастие смяташ, че се намирам!
b Но отговори ми и това: и с конете ли мислиш, че е така? Че всички хора ги правят по-добри, а само един ги разваля? Или точно обратното: един или твърде малцина — тия, които се занимават с коне — могат да ги правят по-добри, а мнозинството, когато имат работа с тях и ги използуват, ги развалят? Не е ли така, Мелете, и с конете, и с всички други животни? Точно така е независимо дали ти и Анит ще се съгласите, или не. Понеже някакво голямо щастие би било за младежите, ако един-единствен ги разваля, а всички останали им принасят
c полза. Но, Мелете, ти достатъчно се изобличаваш, че никога не си помислял за младежите, и ясно показваш, че ти лично не си се интересувал ни наймалко от това, в което тук ме обвиняваш.

Но кажи ни още в името на Зевс, Мелете, дали е по-добре да се живее между добри или между лоши граждани. Отговори, приятелю, не те питам нещо мъчно. Лошите не вършат ли лошо на тия, с които са в най-голяма близост, а добрите — добро?

— Разбира се.

d — А някой предпочита ли да му навреждат тия, с които общува, а не да му принасят полза?

— Не, естествено.

— Хайде сега, дали ме обвиняваш, че преднамерено развалям младежите и ги правя порочни или непреднамерено?

— Преднамерено, разбира се.

— Какво, Мелете? Ти, един млад човек, толкова ли си по-вещ от мен, който съм на такава възраст, та ти знаеш, че лошите вършат винаги лошо на тия, които са в най-голяма близост с тях, и добрите —
e добро, а аз съм дотам невежа, та не знам и това, че ако направя порочен някого от тези, с които общувам, рискувам да получа зло от него? Та аз върша преднамерено това толкова голямо зло, твърдиш ти? В това не можеш да ме убедиш, Мелете, а мисля и никой друг човек. Или не развалям, или ако развалям, непреднамерено е. Така че ти и в
26 двата случая лъжеш. А ако развалям непреднамерено, за такива неволни простъпки няма закон да се дава под съд, но се заемат с човека частно и го поучават и укоряват. Явно е, че ако разбера, ще престана с това, което върша непреднамерено. А ти избегна да се срещнеш с мен и да ме поучиш — ти не пожела това, а ме изкарваш тук на съд, където според закона се изкарват тези, които трябва да се наказват, а не и да се поучават.

В същност, мъже атиняни, вече е очевидно това,
b което аз от своя страна ви казвах, че Мелет никога не го е било ни най-малко грижа за тия неща. Но все пак ни кажи: как според теб, Мелете, развалям младежите? Или е ясно според писменото ти обвинение, че като ги уча да не вярват в боговете, в които държавата ни вярва, но в други нови божества? Не казваш ли това, че ги развалям, като ги уча?

— Точно това именно казвам.

— В такъв случай, Мелете, в името на същите тия богове, за които сега става дума, кажи ни още по-ясно и на мен, и на тия тук мъже, понеже аз не
c мога да разбера, следното: Дали твърдиш, че уча, че има някакви богове — в същност вярвам в богове и не съм в никакъв случай безбожник и в този

пункт не съм виновен, но все пак не вярвам в боговете, в които държавата ни вярва, а в други богове, — в това ли ме обвиняваш, че вярвам в други богове? Или твърдиш, че изобщо не вярвам в богове и аз самият, и уча и другите на това?

— Това твърдя, че изобщо не вярваш в богове.

d — Чуден си, Мелете! Защо казваш това? Наистина ли не смятам нито Слънцето, нито Месеца за богове, както другите хора?

— Кълна се в Зевс, съдии, понеже казва, че Слънцето е камък, а Месецът — земя.

— Ти мислиш, че обвиняваш Анаксагор, драги Мелете. Ти така подценяваш съдиите и ги смяташ за невежи, та да не знаят, че книгите на Анаксагор от Клазомене[7] са пълни с тези теории. И младите наистина научават от мен това, което може понякога
e да си купят от орхестрата (в театъра) най-много за драхма, и да се смеят на Сократ, ако приписва на себе си тези теории, особено като са толкова необикновени! Наистина, в името на Зевс, така ли мислиш за мен? Смятам, че не съществува никакъв бог?

— Да, кълна се в Зевс, в никакъв случай.

— Ти не вярваш, Мелете, както ми се струва, и на себе си. Според мен този човек, мъже атиняни, се гаври нагло с нас и неговото обвинение е написано чисто и просто с една необуздана гавра и младежко нахалство. Изглежда, като че ли е искал да
27 състави една гатанка, за да ме изпита: „Дали знаещият Сократ ще разбере, че аз се шегувам и си противореча, или ще изиграя и него, и другите, които слушат.“ Понеже за мен е ясно, че той си противоречи, както ако би се казало: „Сократ върши престъпление, понеже не вярва в богове, но вярва в богове.“ В това именно се състои подигравката.

Разгледайте заедно с мен, мъже, защо ми се струва, че говори така. А ти, Мелете, ни отговаряй.
b Вие пък спомнете си, което ви помолих в началото — да не викате неодобрително, ако водя разговора по обикновения си начин.

— Има ли, Мелете, такъв човек, който вярва, че има човешки неща, а пък няма хора? — Нека отговаря, мъже, а не да протестира непрекъснато! —

Има ли такъв, който вярва, че няма коне, а има конски неща? Или че няма флейтисти, а има флейтистки неща? Няма, отлични човече! Ако ти не искаш да отговаряш, аз го казвам и на теб, и на останалите тук! Но поне това отговори: има ли такъв човек, който вярва, че има демонски неща, а няма демони?

c — Няма такъв човек.

— Каква услуга ми направи, че ми отговори, макар и с мъка и принуден от съдиите! Следователно ти твърдиш, че аз вярвам и уча, че има демонски неща — независимо нови или стари, но аз според твоите думи вярвам в демонски неща и ти си се заклел за това в обвинението си. А ако вярвам в прояви на демони, по необходимост вярвам и в демони. Не е ли така? Разбира се, че е така. Смятам,
d че си съгласен, понеже не отговаряш. А не смятаме ли демоните за богове или за деца на богове?[8]

— Да, естествено.

— Следователно, ако вярвам в демони, както ти твърдиш, и ако демоните са някакви богове, това би било, което аз твърдя, че ти говориш с гатанки и се шегуваш: ти твърдиш, че не вярвам в богове, а след това, че вярвам, понеже вярвам в демони. Ако пък демоните са някакви незаконни деца на богове от нимфи или от някакви други жени, каквито се предава, кой човек би смятал, че има деца
e на богове, а няма богове? Както би било странно някой да смята катърите за родени от кобили и магарета, а пък да смята, че няма кобили и магарета. Невъзможно е, Мелете, да си написал обвинението си така, ако не си искал да ни изпиташ или пък си бил в безизходица да намериш срещу ми истинско обвинение. Да убеждаваш някого, колкото и малко ум да има, че един и същ човек вярва в
28 демонски и божески неща и в същото време, че не вярва нито в демони, нито в богове, нито в хероси — това не е възможно.

Че аз, мъже атиняни, не съм виновен в това, в което Мелет ме обвинява, мисля, че няма нужда от дълга защита, но че това е достатъчно. А което казах по-преди — че голяма омраза се породи у мнозина срещу ми, знайте, че е истина. И ако нещо

ме погуби, то ще ме погуби — не Мелет, не Анит, а общоразпространената клевета и омраза. То е по-
b губило и много други благородни мъже, а, мисля, и занапред ще погубва и нищо странно, ако не спре с мен.

Може би някой ще ми каже: „Все пак не се ли срамуваш, Сократе, че си имал такъв начин на живот, поради който сега рискуваш да те осъдят на смърт?" На това аз с право бих отговорил: „Не говориш добре, човече. ако смяташ, че един мъж, който има и най-малка стойност, трябва да пресмята възможностите за живот и смърт, а да няма пред вид в действията си единствено дали постъпва справедливо, или не. Според твоя начин на мислене нищожества биха били тези полубогове, които
c загинаха пред Троя, между тях и синът на Тетида[9], който дотолкова презрял опасността пред бъдещото безчестие, че когато горял от желание да убие Хектор и майка му, една богиня, му казала, доколкото си спомням, приблизително следното: 'Чедо, ако отмъстиш за убийството на другаря си Патрокъл и убиеш Хектор, и ти ще умреш — веднага след Хек-
d тор настъпва твоята участ', той при тези думи презрял смъртта и опасността, страхувайки се много повече да живее като страхливец и да не отмъщава за приятелите си, и отговорил: 'Нека умра веднага, след като накажа виновника, да не остана тук за присмех при извитите кораби и бреме за орната земя.' Да не би да смяташ, че той е мислел за смърт и опасност?" Така стоят нещата в действителност, мъже атиняни: Каквото място заеме в строя някой било сам, понеже го смята за най-добро, било по заповедта на началника си, там трябва според мен да остане и да се излага на опасност, като не държи сметка нито за смъртта, нито за нещо друго, а само за позора.

e Аз лично щях да съм извършил ужасни неща, мъже, когато военачалниците, които вие избрахте, ме поставяха при Потидея, Амфиполис и Делион[10] на някакво място в строя и аз оставах твърдо там, както всеки друг, и рискувах живота си, а когато богът ми възложи задачата, както аз сметнах и предположих, че трябва да живея, занимавайки се

с философия и да изследвам и себе си, и другите,
29 да се уплаша от смъртта и от каквото и да е и да дезертирам — страшно би било това и тогава справедливо бихте ме дали под съд, че не вярвам в богове, не се подчинявам на оракула, страхувам се от смъртта и мисля, че съм знаещ, без да съм.

Понеже да се страхуваш от смъртта, мъже, не е нищо друго, освен да мислиш, че си знаещ, без да си: да мислиш, че знаеш нещо, означава, че не го знаеш. Никой не знае що е смърт, нито дали случайно не е най-голямото благо за човека, а се страхуват от нея, като че ли знаят, че е най-голямото
b зло. Това как да не е незнание, заслужаващо укор — да мислиш, че знаеш това, което не знаеш? Аз, мъже, в това може би се различавам от повечето хора и ако бих твърдял, че стоя по-горе от някого по някакво знание, то би било в това, че като не знам достатъчно за работите при Хадес, така и мисля, че не го знам. А да вършиш неправда и да не се подчиняваш на по-добрия — и бог, и човек, — че е лошо и позорно, знам. Никога няма да предпочета злините, които зная, че са злини, пред онова, което не знам дали не е добро, и се уплаша и избягам от него.

c Така че, ако сега ме пуснете, като не повярвате на Анит, който ви казва, че или по начало аз не е трябвало да се явявам тук, или като съм се явил, не било възможно да не бъда осъден на смърт; че ако съм бъдел оправдан, вашите синове, прилагайки старателно на дело това, на което Сократ учи, напълно ще пропаднат — ако при това бихте ми казали: „Сократе, сега ние няма да повярваме на Анит, пускаме те, но все пак при условие да не се занимаваш повече с това изследване, нито с фило-
софия — ако те уловим, че вършиш още това, ще
d бъдеш убит“, та ако, както казах, бихте ме пуснали при това условие, бих ви отговорил: „Аз ще ви благодаря сърдечно, мъже атиняни, и ви обичам, но ще слушам повече бога, отколкото вас и докато дишам и ми е възможно, няма да престана да се занимавам с философия, да ви подканям и да разяснявам на всеки, когото от вас срещна, като му кажа, както ми е обичаят: 'Чудесни човече, като атинянин, от

град най-голям и най-прочут по знание и сила, не
се ли срамуваш да полагаш грижи само за богат-
ство, да спечелиш възможно най-много, за слава и
e чест, а за разум, истина и за душата си, да стане
възможно най-добра, ти не полагаш грижи и не
мислиш!'" И ако някой от вас оспори и каже, че се
грижи, няма да го оставя веднага и си ида, но ще
го питам, изследвам и разкрия и ако ми се стори,
че не притежава добродетел, а само така твърди,
30 ще го укоря, че най-ценни неща цени извънредно
малко, а по-незначителни неща — повече. Това ще
правя и с млад, и със стар, когото срещна, и с чуж-
денец, и със съгражданин, и то повече със съграж-
даните си, толкова повече, че сте ми по-близки по
род. Понеже така заповядва богът, добре знайте.
И лично аз смятам, че на вас тук не ви се е случило
по-голямо добро от моята служба на бога.

И наистина аз не върша нищо друго, а обикалям
и ви убеждавам, и млади, и стари, да не се грижи-
b те предимно, и то така усърдно, нито за тялото си,
нито за богатството си, както за душата си, за да
стане възможно най-добра, като ви казвам, че не
от богатството се ражда добродетелта, а от добро-
детелта богатството, както и всички други блага
за хората и в личния, и в обществения живот. Ако
с тези думи развалям младежите, това би било
вредно. А ако някой твърди, че говоря друго, а не
това, нищо не казва. С оглед на това казал бих,
мъже атиняни: вярвате или не вярвате на Анит, ос-
c вободите или не ме освободите, аз няма да постъп-
вам другояче дори ако ми предстои да умра много
пъти!

Не викайте неодобрително, мъже атиняни, а
съблюдавайте, което ви помолих — да не викате,
каквото и да кажа, но да слушате. Понеже, както
аз мисля, вие ще имате полза, ако ме слушате. Аз
имам намерение да ви кажа някои и други неща,
при което може би ще викате, но по никакъв начин
не го правете. Бъдете сигурни, ако ме осъдите на
смърт, такъв човек, какъвто ви казвам, че съм, на
вас самите ще причините повече вреда, отколкото
на мен. На мен нито Мелет, нито Анит ни най-мал-
ко биха ми навредили — те не биха могли, понеже

d не мисля, че е в реда на нещата по-лош човек да
навреди на по-добър. Разбира се, някой би могъл
да ме осъди на смърт, на изгнание или да ме лиши
от граждански права. И той, и някой друг може би
смятат тези неща за големи нещастия, но аз — не.
За мен е много повече това, което Мелет сега вър-
ши — че се стреми да убие несправедливо един чо-
век. И така, мъже атиняни, сега аз съм далеч от
това да се защищавам заради себе си, както може
да се помисли, но заради вас, да не се провините
e някакси спрямо дара, който ви е направил богът,
като ме осъдите. Понеже, ако ме осъдите на смърт,
лесно няма да намерите друг като мен, напълно,
áко и да се види смешно, отреден от бога на дър-
жавата ни, като конска муха при голям и расов
кон, но поради големината си бавен и нуждаещ се
от подбуждане. Затова, струва ми се, богът ме е
предоставил на града, какъвто съм, за да ви под-
буждам, да ви убеждавам и порицавам всеки един
31 непрестанно по цял ден, без да се отделям от него.
Друг такъв човек няма да ви се роди лесно, мъже,
и ако ме слушате, ще ме пазите. Вие изведнъж бих-
те могли да ми се разсърдите също като хора, кога-
то спят и ги събудят, и слушайки Анит, да ме уда-
рите и лесно да ме убиете, а след това да прека-
рате целия си живот в сън, докато богът, загрижен
за вас, не ви прати някой друг. Че в случая богът
ме е дал на града ни, какъвто съм, оттук бихте
b разбрали: Не прилича на човешка работа моето —
да си зарежа всичките работи и да търпя последи-
ците на това толкова вече години, а да се занима-
вам с вашите, като отивам като баща или по-стар
брат при всеки поотделно и го увещавам да се гри-
жи за добродетелта. И ако все пак имах от това
някаква облага, ако увещавах в това срещу възна-
граждение, това щеше да се разбере. А сега и сами
го виждате, понеже моите обвинители, които така
безсрамно ме обвиняват във всичко друго, не мо-
жаха да отидат дотам в безсрамието си да пред-
c ставят някакъв свидетел, че някога съм взел въз-
награждение или пък съм искал. Но аз ви давам
един свидетел, който ви стига, че говоря истината —
сиромашията си.

Може би би изглеждало странно, разбира се, че
аз съветвам частно хората и се бъркам в много рабо-
ти, а не се осмелявам да изляза публично пред на-
рода и да съветвам държавата. Причината е, което
d често и на много места сте ме чували да казвам —
у мен се появява нещо божеско или демонско[11], в
което и Мелет, присмивайки се, ме е обвинил в об-
винението си. Това започна още в детството ми, ня-
какъв глас, който, яви ли ми се, ме въздържа от
това, което мисля да правя, но никога не ме насър-
чава. То се противопоставя да се занимавам с об-
ществени дела и според мен по много щастлив на-
чин се противопоставя, защото, бъдете сигурни,
мъже атиняни, ако отдавна се бях заел с политика,
отдавна и нямаше да съм между живите, а това ня-
e маше да е от никаква полза нито за вас, нито за
мен. Не ми се сърдете, че ви говоря истината: не
ще спаси живота си никой, който благородно се
противопостави било на вас, било на какъвто и да
е друг народ и пречи да станат много неправди и
32 беззакония в държавата; този, който действително
се бори за правдата, ако смята да остане жив из-
вестно време, по необходимост трябва да остане
частно лице, не да се занимава с държавни дела.

Лично аз ще ви дам големи доказателства за
това, не думи, а което вие цените — факти. Чуйте
от мен какво ми се случи, за да знаете, че не бих от-
стъпил несправедливо на никого от страх пред
смъртта, а с неотстъпването си бих си причинил и ги-
белта. Ще ви кажа, както става в съда, неприятни
b неща, но верни. Аз, мъже атиняни, не съм заемал
в държавата никаква друга длъжност, освен че съм
бил член на Съвета. Случи се нашата фила Антио-
хида да бъде пританствуваща[12], когато вие поис-
кахте да съдите вкупом противно на закона, както
по-късно всички признахте, десетте стратези, които
не бяха прибрали убитите в морското сражение.[13]
Тогава аз единствен от пританите ви се противопо-
ставих да не вършите нищо против законите и гла-
сувах против. И макар че ораторите бяха готови
да повдигнат обвинение срещу ми и да ме изкарат
на съд и вие ги карахте и викахте да го направят,
c аз сметнах, че трябва по-скоро да се изложа на

опасност със закона и правото, отколкото, уплашен от затвор и смърт, да се присъединя към вас, които не решавахте справедливо.

И това беше, когато в града имаше демокрация. А когато се установи олигархията, Трийсетте пък ме повикаха с други четирима в Толоса[14] и ни заповядаха да докараме от Саламин Леон Саламинеца, за да го убият. Такива заповеди те често даваха и на мнозина други, понеже искаха да опетнят с престъпления колкото се може повече хора. Тогава именно не на думи, а на дело пак показах, че ни
d най-малко, ако и да звучи доста грубо, не ме е грижа за смъртта, а да не върша нищо несправедливо и безбожно — в това ми е цялата грижа. Мен не ме стресна онази власт, колкото и да беше твърда, че да извърша каквато и да е неправда. Когато излязохме от Толоса, другите четирима отидоха в Саламин и доведоха Леон, а аз си тръгнах и се прибрах в къщи. И това може би щеше да ми струва живота, ако властта им наскоро след това не беше премахната. И за това ще се явят пред вас много свидетели.

e Следователно мислите ли, че щях да преживея толкова години, ако се занимавах с държавни дела и, както подобава на един почтен човек, защищавах правото и, както и трябва, държах най-много на това? Далеч не, мъже атиняни, а и никой друг чо-
33 век нямаше да може. А аз ще се окажа, че съм бил такъв през целия си живот — и в обществения, ако съм заемал някаква длъжност, и в частния си също, че никога на никого не съм отстъпил в ущърб на правото, нито другиму, нито на някого от тези, които моите клеветници наричат мои ученици.

Аз никога не съм станал учител на никого. Ако някой, млад или стар, би искал да ме слуша, когато говоря или върша моите обязаности, никога ни-
b кому не съм отказвал. Аз не съм такъв, че беседвам срещу пари, а отказвам да беседвам без възнаграждение, но се поставям на разположение еднакво и на богат, и на беден да ме пита и ако някой иска, да го питам и да чуе какво бих казал. И ако някой от тях стане или не стане добродетелен човек, с никакво право не бих поел върху себе си вината

за това, понеже никога никому не съм обещавал да
го уча, нито съм учил. Ако някой каже, че някога
от мен частно е научил или чул нещо, което не са
чули и всички други, знайте добре, че не говори ис-
тината.

Но защо тогава някои изпитват удоволствие да
прекарват много време с мен? Вие чухте, мъже ати-
c няни, цялата истина ви казах: те изпитват удовол-
ствие, слушайки ме да изследвам тези, които се
смятат за знаещи, а не са. А това не е неприятно.
Но на мен, както аз твърдя, това ми е наредено от
бога да го върша, и чрез оракули, и чрез съновиде-
ния и по всякакъв начин, по който някога някакво
друго божествено предопределение е наредило на
някого да върши каквото и да е там. Това, мъже
атиняни, е и истина, и лесно може да се докаже.
Понеже, ако едни от младежите развалям, а други
съм вече развалил, то наистина някои от вече стиг-
d налите зряла възраст, които са разбрали, че някога
като млади съм ги съветвал нещо лошо, трябваше
сега да станат да ме обвинят и да поискат наказа-
нието ми, или ако не пожелаят те, то някои от близ-
ките им, бащи, братя или други роднини, ако съм
направил нещо лошо на техните близки, сега да си
спомнят това и да поискат наказанието ми. Наисти-
на мнозина от тях присъстват тук. Аз ги виждам:
e най-напред ей го Критон, мой връстник от същия
дем[15] като мен, баща на Критобул, който е тук;
след това Лизаний от дема Сфет, баща на Есхин,
който е също тук; после ей там Антифон от дема
Кефисия, баща на Епиген; и други, чиито братя са
общували с мен, са тук: Никострат, син на Теозо-
тид, брат на Теодот — Теодот се помина, така че не
би могъл да го моли за мен; Парал, син на Демо-
док и чийто брат беше Теагес; а ето и Адеймант,
син на Аристон и чийто брат е тук присъстващият
34 Платон; ето и Айантодор, чийто брат е ето там
Аполодор.[16] И мнозина други мога да ви кажа, ня-
кого от които Мелет именно трябваше да посочи в
речта си като свидетел. Ако тогава е забравил, сега
да посочи, аз му позволявам — нека каже дали има
такъв свидетел. Тъкмо напротив, мъже: ще наме-
рите, че всички са готови да ми помогнат, на мен,

който развалям техните близки, който им причиня-
b вам зло, както твърдят Мелет и Анит. Действително
самите развалени може би биха имали основание
да ми помогнат, но неразвалените, вече зрели мъ-
же, техните близки, какво друго основание имат да
ми помогнат освен правдата и законността, понеже
съзнават, че Мелет лъже, а аз говоря истината?

Е, добре, мъже: приблизително това и може би
още нещо от този вид е, което бих имал да кажа
c в своя защита. Някой от вас, ако е имал и по-ма-
лък процес от моя, като си спомни за себе си, че е
молел и умолявал съдиите с много сълзи, като е
довел и децата си, за да го съжалят повече, а и
много близки и приятели, възможно е да вознего-
дува, че аз не ще направя нищо от това, и то като
съм заплашен, както ми се струва, с най-тежко на-
казание. Като си помисли това, той би станал по-
суров спрямо мен и разгневен от тези обстоятел-
d ства би гласувал под влияние на гнева си. Ако дей-
ствително някой от вас е така разположен —
аз впрочем не го вярвам, но ако все пак е така,
мисля, че съм в правото си да му кажа: „И аз
имам, отлични човече, някой и друг близък. Поне-
же, както казва и Омир, и аз не съм се родил от дър-
во, ни от камък, но от хора, така че имам и близки,
и синове, мъже атиняни, трима — единият вече
юноша, а другите двама още момчета.“ Въпреки
това аз няма да доведа тук никого от тях и да ви
моля да не ме осъждате.

Защо няма да направя нищо от това? Не от упо-
ритост, мъже атиняни, нито от неуважение към вас.
e Дали смъртта ме плаши, или не, е друг въпрос —
за моя и ваша чест и на целия ни град мисля, че
не е хубаво да постъпвам така на тази възраст и с
такова име независимо дали го заслужавам, или не,
35 но все пак смята се, че Сократ се различава по не-
що от повечето хора. Действително, ако тези, които
ги смятат, че се различават било по знание, било
по мъжество, било по друга някаква добродетел,
ще постъпят така — позорно би било. Така да се
държат съм виждал много пъти в съда хора, които
минават за нещо, а постъпват странно, понеже мис-
лят, че ще ги сполети нещо страшно, ако умрат,

като че ли, ако не ги убиете, ще бъдат безсмъртни.
b Аз мисля, че те навличат срам на града ни, та някой чужденец да сметне, че тези от атиняните, които се отличават по добродетел и биват избирани на длъжности и им се отдават почести, по нищо не се различават от жени. Това, мъже атиняни, нито ние, които минаваме за нещо си там, трябва да го правим, нито пък вие, ако го правим, да ни го позволявате, но, напротив, да покажете, че много повече ще осъдите този, който разиграва тия жални драми и прави града ни за смях, отколкото този, който остава спокоен.

Независимо от достойнството, мъже, не мисля, че е право обвиняемите да молят съдията и с молби
c да се отървават, а да излагат фактите и да убеждават. Не за това е седнал съдията — да жертвува правото за угода на някого, но да реши кое е право, а и се е заклел, че няма да оказва благоволение на когото би сметнал, но че ще съди по законите. Затова нито ние трябва да ви приучваме да нарушавате клетвата си, нито вие да свиквате, понеже и едните, и другите не бихме постъпвали благочестиво.

И така, мъже атиняни, не искайте от мен да правя спрямо вас такива неща, които нито смятам, че са хубави, нито справедливи, нито благочестиви,
d а особено пък най-вече, в името на Зевс, като съм обвинен в безбожие от тук присъствуващия Мелет. Очевидно, ако бих ви убедил и с молбата си извършил насилие над вашата клетва, бих ви учил да не вярвате в богове и открито бих обвинил себе си, че не вярвам в богове. Нещата обаче далеч не стоят така, понеже аз вярвам, мъже атиняни, както никой от моите обвинители, и се поверявам на вас и на бога да решите, както ще бъде най-добре и за мен, и за вас.

Втора част

Че не се възмущавам, мъже атиняни, от станалото — че ме признахте за виновен, — много неща
36 играят роля и особено, че го очаквах. Много повече

се учудвам на броя на гласовете „за“ и „против“ — аз лично не смятах, че ще бъда осъден с толкова малко мнозинство, а с много по-голямо. А сега, както изглежда, ако само 30 гласа бяха отпаднали,[17] щях да бъда оправдан. В същност, що се отнася до обвинението на Мелет, както смятам, и сега съм оправдан, и не само съм оправдан, но и на всеки е ясно, че ако не бяха излезли Анит и Ликон да ме обвиняват, той щеше да бъде осъден на глоба от хиляда драхми, че не е могъл да получи една пета от гласовете.

b И така, човекът ми иска смъртно наказание. Добре. А аз какво мога да предложа от своя страна, мъже атиняни? Очевидно, каквото заслужавам. Какво следователно? С какво заслужавам да бъда наказан или глобен, че не водих спокоен живот, но пренебрегнах това, на което повечето хора държат — богатство, домашни работи, военно командуване, речи в Народното събрание, длъжности, групи, партии, които се образуват в града; че поисках да бъда в действителност почтен човек, а не
c да спася живота си по този начин; че не отидох там, където ако отидех, нямаше да има полза нито за вас, нито за мен; че отивайки лично при всеки един, му правех най-голямо благодеяние, както аз твърдя, заемайки се да убедя всеки от вас да не се грижи за своите материални интереси, преди да се е погрижил за самия себе си, нито за материалните интереси на града, преди да се е погрижил за самия град, така и за другите неща по този начин —
d какво следователно заслужава такъв човек? Нещо добро, мъже атиняни, ако трябва действително да ми се отдава по заслуги, и то такова добро, каквото ми подобава. А какво подобава на един беден благодетел, който се нуждае от свободно време, за да ви подбужда. Няма нищо, мъже атиняни, което да подхожда на такъв човек така, както да го хранят в Пританея,[18] и то много повече, отколкото на някой от вас, който е победил в Олимпийските състезания на надбягване с коне или с колесници с два или четири коня. Понеже той ви прави да изглеждате щастливи, а аз — да сте. А и той няма
e никаква нужда да го хранят, а аз имам. Ако сле-

дователно трябва да си определя справедливо за-
служеното наказание, това си определям — да
ме хранят в Пританея.
37 Може би и сега ще ви се стори, че ви говоря
тези думи от упоритост, както ви говорех за плача
и коленопреклонната молба. Нищо такова, мъже
атиняни, но по-скоро следното. Лично аз съм убе-
ден, че не онеправдавам никого умишлено, но вас не
мога да убедя в това. Малко време се разговорих-
ме — мисля, ако имахте обичая, както е у други
b народи, един углавен процес да не трае един-еди-
ствен ден, но няколко, щях да ви убедя. А сега не
е възможно в малко време да се отстранят големи
клевети. Лично убеден, че не онеправдавам никого,
далеч съм от мисълта да онеправдавам себе си и
сам срещу себе си да кажа, че заслужавам нещо
лошо, и да си произнеса такава присъда. От страх
пред какво? Да не ме сполети наказанието, което
Мелет ми иска и което твърдя, че не знам нито
дали е нещо добро, нито дали е нещо лошо? Вмес-
то него да предпочета, което добре знам, че е лошо,
и поискам това наказание? Дали затвор? Че защо
c трябва да живея в затвор като роб на неизменно
избираната власт — колегията на Единайсетте?[19]
На глоба и да ме затворят, докато я изплатя? Но
то ще бъде същото като току-що казаното, понеже
нямам средства, откъде да я платя. Да поискам из-
гнание? Може би на това бихте ме осъдили. Голяма
любов към душицата си би трябвало наистина да
имам, ако съм толкова тъп, та да не мога да раз-
съдя следното: вие като мои съграждани не можах-
d те да понесете разговорите и приказките ми и те
ви станаха толкова неприятни и омразни, та търси-
те да се отървете сега от тях, а други ще ги понесат
лесно! Далеч съм от тази мисъл, мъже атиняни.
Хубав би ми бил животът да напусна на тази въз-
раст отечеството си и да се скитам гонен от град
на град! Понеже добре зная, че където и да ида,
младежите ще идват да ме слушат както тук. Ако
ги отпъждам, те ще ме изгонват, убеждавайки по-
възрастните; ако не ги отпъждам — техните бащи
e и близки ще го правят заради тях.
Може би някой ще каже: „Като заминеш оттук,

не ще ли можеш, Сократе, да живееш мирно, без
да говориш?“ Най-мъчното е да убедя в това именно
някои от вас. Ако ви кажа, че това е неподчинение
на бога и поради това е невъзможно да мълча, не
ще ми повярвате, понеже ще сметнете, че ви ирони-
38 зирам. Ако пък ви кажа, че най-голямото благо за
човека е да говори всеки ден за добродетелта или
за други неща, за които ме слушате да се разгова-
рям, когато изследвам и себе си, и други, и че жи-
вотът без изследване не заслужава да се живее —
това още по-малко ще ми повярвате. Така, както
ви казвам, стоят нещата, мъже, а не е лесно да ви
убедя.

При това аз лично не съм свикнал да се смятам
достоен за някакво наказание. Ако все пак имах
b пари, щях да си определя глоба, колкото можех да
платя. Това нямаше да ми навреди. А сега — ня-
мам. Освен ако, разбира се, искате да ми наложите,
колкото бих могъл да платя. Може би бих могъл
да платя една сребърна мина — толкова мога да
си определя. Ето там Платон, мъже атиняни, а и
Критон, Критобул и Аполодор ми викат да опреде-
ля 30 мини и че стават поръчители. Съгласен —
определям 30 мини. В тяхно лице ще имате сигурни
поръчители.

Трета част

c Малкото време стана причина, мъже атиняни, тези,
които искат да злословят за града ни, да хвърлят
върху ви вината и да ви прикачат славата, че сте
убили Сократ, един мъдър мъж. В желанието си да
ви нападат, те действително ще кажат, че съм мъ-
дър, макар и да не съм. А ако бяхте почакали из-
вестно време, всичко щеше да се свърши от само
себе си: виждате възрастта ми, животът ми е вече
напреднал, близо съм до смъртта. Това не го каз-
b вам на всички ви, а на тези, които ми гласуваха
смъртно наказание.

На тях казвам и следното. Може би мислите,
мъже, че съм осъден поради липсата на такива
речи, с каквито щях да ви убедя, ако смятах, че

трябва да върша и говоря всичко, за да ме оправдаете.[20] Далеч не е така. Осъден съм поради липса, но не на речи, а на дързост, на безсрамие, на желание да ви говоря така, както щеше да ви бъде
e най-приятно да слушате, да плача и се вайкам и да върша и говоря много други, недостойни, както аз смятам, за мен неща, каквито сте свикнали да слушате от другите. А аз нито тогава сметнах, че поради опасния процес трябва да направя нещо долно, нито сега съжалявам, че съм се защищавал така — сто пъти предпочитам да умра след такава защита, отколкото да живея на онази цена! Нито
39 в съда, нито на война нито аз, нито някой друг трябва да прави всичко възможно да избяга от смъртта. Често и в сраженията е ясно, че смъртта може да се избегне, като се хвърли оръжието и се поиска милост от преследвачите. Във всяко опасно положение има и много други начини да се избяга от смъртта, ако човек се реши на всичко — и да върши, и да говори. Да се избяга от смъртта — това съвсем да не ви се вижда трудно, мъже, от низостта е много по-трудно: тя тича много по-бързо
b от смъртта. Сега и аз, понеже съм бавен и възрастен, бях уловен от по-бавния бегач, а моите обвинители като силни и бързи — от по-бързия, злото. И сега аз ще изляза осъден от вас като заслужаващ смърт, а те — осъдени от истината като виновни в порочност и неправда. И аз оставам с присъдата си, и те. Вероятно така е трябвало да стане и мисля, че всичко е, както трябва.

c Но аз искам и да ви предскажа какво ще стане по-нататък с вас, които ме осъдихте. Че аз съм вече в онези минути, когато хората най-вече предсказват — когато се готвят да умрат. Аз изричам, о, вие, които ме убихте: веднага след моята смърт вас ще ви постигне много по-голямо наказание, кълна се в Зевс, от това, което ми наложихте, смърт. Вие направихте това с мисълта, че ще се отървете да се изследва животът ви — тъкмо обратното ще стане, казвам ви го със сигурност. Повече ще станат тези, които ще ви изследват — досега аз ги спирах,
d а вие не разбрахте. И те ще бъдат по-мъчни, понеже ще бъдат по-млади, и вие повече ще негодува-

те. А ако мислите, че като убивате хора, ще попречите да се яви някой да ви упреква несправедливия живот, не мислите добре. Понеже този начин да се отървавате от такива хора не е нито възможен, нито хубав; онзи е най-хубав и най-лесен — човек да не потиска другите, но да се стреми да стане колкото се може най-добър. С това пророчество се разделям с вас, които гласувахте за моето осъждане.

e Но с удоволствие бих си поговорил върху цялата тази станала работа с тези, които гласуваха за оправдаването ми, докато служебните лица са заети (с формалностите) и още не съм тръгнал за там, където отишъл веднаж, трябва да умра. Останете при мен, мъже, през това време — нищо не пречи да си поговорим, докато е възможно. На вас като
40 на приятели искам да ви изложа какво означава това, което ме постигна сега именно.

На мен, съдии — понеже, като ви наричам съдии, правилно бих ви наричал, — ми се случи нещо чудно. Обичайното пророческо внушение ми се правеше от страна на божествената сила през цялото време досега извънредно често, като ме спираше дори при много незначителни неща, ако смятах да върша нещо неправо. Сега ме постигна, както виждате и сами, това, което би се сметнало, а и се смята за най-голямата от злините, а нито тази
b сутрин, като излизах от къщи, ме възпря божият знак, нито тук, като се явявах пред съда, нито по време на речта ми, каквото и да се канех да кажа. Друг път впрочем, като съм говорел, често ме е спирал по средата, а сега при самия процес не ме спря при никаква моя постъпка или дума. Коя смятам, че е причината? Аз ще ви я кажа: изглежда, това, което се случи, е добро и ние, които смятаме смъртта за злина, мислим погрешно. За това ми се даде
c голямо доказателство: непременно щеше да ме възпре обичайният ми божи знак, ако нямаше да направя нещо добро.

Нека помислим и по следния начин, че можем силно да се надяваме смъртта да е нещо добро. Защото тя е едно от двете: или мъртвият е нищо и няма никакво усещане за нищо, или, както се смя-

та, смъртта е някаква промяна, преселване на ду-
шата оттук на друго място. А ако не съществува
никакво усещане, също когато някой спи и не виж-
d да абсолютно нищо на сън, чудна полза би била
смъртта! Мисля, ако някой избере тази нощ, в коя-
то така е спал, че не е сънувал нищо, и сравни и
другите нощи и дни на живота си с нея и като пре-
цени, би трябвало да каже колко дни и нощи е жи-
вял в живота си по-добре и по-приятно от нея, мис-
ля, че не само обикновеният човек, но и великият
e (персийски) цар ще ги намери по-малобройни в
сравнение с тези нощи. Затова, ако смъртта е нещо
подобно, аз я смятам за полза, защото именно ця-
лото време нататък се явява само като една без-
крайна нощ.

Ако пък смъртта е като заминаване оттук на
друго място и е истина това, което се казва, че там
именно се намират всички мъртви какво по-голямо
41 благо би имало от това, съдии? Ако някой,
пристигайки у Хадес, освободен от тези тук, които
твърдят, че са съдии, намери истинските съдии,
които се смята, че съдят там, Минос[21], Радамант, Еак,
Триптолем и всички други от полубоговете, които
са били справедливи в живота си, нима това зами-
наване би било безполезно? Или човек да се събере
с Орфей, Музей, Хезиод и Омир, на каква цена ня-
b кой от вас би го получил? Ако това е истина, аз
искам много пъти да умра, понеже лично за мен
пребиваването би било чудесно — да се разго-
варям с Паламед, с Теламоновия син Аякс и с все-
ки друг, който едно време е загинал поради неспра-
ведлива присъда, съвсем не би ми било неприятно,
мисля, да сравнявам моите преживелици с техните.
И най-голямото: да продължавам да изследвам и
разучавам всички там, кой е знаещ и кой мисли,
че е, а не е. На каква цена би получил някой
възможност, съдии, да изследва този, който е
c завел тази голяма войска срещу Троя[22], или Оди-
сей, или Сизиф, или други хиляди, и мъже, и жени,
които човек би могъл да спомене — не би ли било
неизразимо щастие да се разговаря с тях там, да
бъде в тяхното общество, да ги изследва? И за
това те ни най-малко не убиват: защото те са по-

щастливи от нас тук и в това, че са безсмъртни,
ако това, което се казва, е вярно.
И вие, съдии, трябва да имате добра на-
дежда в смъртта — помислете върху тази един-
d ствена истина: за един добър човек не съществува
никакво зло нито приживе, нито след смъртта, нито
боговете не се интересуват какво става с него. Всич-
ко това с мен не стана от само себе си — за мен е
ясно, че за мен е било по-добре вече да умра и да
се отърва от мъки. Затова и знакът не ме възпря
и аз не съм много сърдит на тия, които ме осъдиха,
нито на обвинителите си. При все че не с това наме-
рение те ме осъждаха и обвиняваха, но с мисълта,
че ми причиняват вреда, и в това те заслужават
укор.
e Все пак едно ги моля: Когато възмъжеят сино-
вете ми, накажете ги, мъже, като ги накара-
те да изпитват същите неприятности, каквито аз
ви причинявам, ако сметнете, че те се грижат за
пари или за нещо друго повече, отколкото за до-
бродетелта, и ако смятат, че са нещо, без да са,
порицавайте ги, както аз ви порицавам, че не се
грижат за което трябва и че се мислят за нещо, а
не струват нищо. Ако така постъпвате, вие ще сте
постъпили справедливо и с мен, и със синовете ми.
42. Но вече е време да се върви — аз в смъртта,
вие в живота. Кой от нас върви към по-доброто —
никому не е известно освен може би на бога.

[illegible]

[illegible] чудесно — да [illegible]

[illegible]

КРИТОН

Критон, Сократ

Въведение

Сократ: Защо си дошъл по това време, Critone? Не е ли още много рано?

Критон: Действително, че е рано.

Сократ: Като кое време е?

Критон: Призори.

Сократ: Чудя се как тъмничарят се е съгласил да те пусне.

Критон: Свикнал е вече с мен, Сократе, че често идвам тук, пък е получил и нещичко от мен.

Сократ: Сега ли си дошъл или отдавна?

Критон: Доста отдавна.

b Сократ: Че защо веднага не си ме събудил, ами седиш тихо?

Критон: Кълна се в Зевс, Сократе, аз лично нямаше да искам да съм буден толкова дълго време, и то в такъв мъчителен момент, и като гледах колко сладко спиш, възхищавах ти се и нарочно не те будех, та сладко-сладко да се наспиш. Наистина и по-рано през целия ти живот често съм те облажавал за характера ти, но най-вече при сегашното нещастие колко леко и спокойно го понасяш.

Сократ: Действително, Критоне, безсмислено би било на моите години да роптая, че трябва вече да умра.

c Критон: И други на твоята възраст, Сократе, ги сполетяват подобни нещастия, пък възрастта им не им пречи да роптаят срещу участта си.

Сократ: Така е. Но в същност защо си дошъл толкова рано?

Критон: Вест ти нося, Сократе, лоша и тежка, и то не за теб, както виждам, а за мен и за всички твои приятели — по-лоша и тежка според мен не може да бъде.

d Сократ: Каква е тя? Да не се е върнал корабът от Делос — нали при неговото пристигане трябва да умра[1]?

Критон: Не е още пристигнал, но ми се струва, че ще пристигне днес, според както съобщават хора, дошли от Сунион[2] и които го оставили там.

Според тия вести явно е, че ще бъде тук днес и ти, Сократе, утре трябва да се разделиш с живота.

Сократ: Че на добър час, Критоне. Ако така е угодно на боговете, така да бъде. Все пак не мисля, че ще пристигне днес.

44 Критон: Откъде заключаваш това?

Сократ: Ще ти кажа. Аз трябва да изтърпя смъртното наказание на следния ден след пристигането на кораба.

Критон: Така твърдят и тези, които се разпореждат с тия работи.

Сократ: Аз мисля, че той действително няма да пристигне днес, а утре, и това заключавам от един сън, който видях преди малко тази нощ. Изглежда, за късмет не си ме събудил.

Критон: А какъв ти беше точно сънят?

Сократ: Стори ми се, че дойде при мен една жена, стройна и хубава, в бели дрехи, че ме повика

b и рече: „Сократе, ти ще пристигнеш на третия ден в плодната Фтия"[3].

Критон: Странен сън, Сократе.

Сократ: Но ясен по мое мнение, Критоне.

Критон: И то много, както изглежда. Но, неразумни ми[4] Сократе, още сега ме послушай и си спаси живота. Понеже, ако умреш, това няма да бъде за мен едничко нещастие — освен че ще бъда лишен от такъв другар, какъвто никога повече няма да намеря, но и мнозина, които не познават добре

c нито мен, нито теб, ще помислят, че съм могъл да те спася, ако съм поискал да дам пари, но не ме е било грижа. Че каква по-позорна слава от тази да мислят, че човек цени повече парите от приятелите си! Мнозинството от хората[5] няма да повярват, че сам ти не си искал да излезеш оттук въпреки настояванията ми.

Сократ: Но какво ни е толкова грижа за мнението на мнозинството? Най-издигнатите, за които повече трябва да мислим, ще сметнат, че всичко е станало така, както би трябвало да стане.

d Критон: Но ти в същност виждаш, Сократе, че е необходимо да вземаме пред вид и мнението на мнозинството. Сегашният случай ясно показва, че мнозинството е в състояние да извърши най-големи

злини, и то по възможност най-големите, ако човек бъде наклеветен пред него.

Сократ: Дано да можеше, Критоне, то да върши най-големите злини там, където можеше да върши и най-големите добрини — това щеше да бъде чудесно. А сега не е способно нито на едното, нито на другото: не са способни да направят човека ни разумен, ни безумен, а постъпват, както се случи.

e Критон: Нека да е така. Ти обаче ми кажи следното, Сократе: да не би да се безпокоиш за мен и за останалите приятели, че ако избягаш оттук, сикофантите[6] могат да ни отворят работа, че сме те измъкнали, и да бъдем принудени да загубим или цялото си състояние, или поне много пари и отгоре
45 на това да ни сполети и нещо друго? Ако те е страх от такова нещо, хич не му мисли. Понеже ние сме длъжни да те спасим и да поемем този риск и ако трябва, още по-голям. Послушай ме и не прави друго.

Сократ: И за това си мисля, Критоне, и за много други работи.

Критон: Но ти недей се страхува за това: не са много парите, които някои лица искат, за да те измъкнат оттук и спасят. После, не виждаш ли колко са евтини тия сикофанти — при тях няма нужда от
b много пари. А ти разполагаш с моето имущество и мисля, че то е достатъчно. А пък ако ти е жал за мен и мислиш, че не трябва да харчиш моите пари, тук са тези чужденци, които са готови да дадат. Един дори донесе необходимата сума, тиванецът Симий. Готов е и Кебет, и много, и много други[7]. Така че, пак казвам, не се отказвай да спасиш живота си от страх за тия неща, нито пък да смяташ за трудност това, което казваше в съда, че ако напуснеш Атина, не би знаел какво да правиш. Навсякъде дру-
c гаде, където би отишъл, ще те приемат приятелски. А ако искаш да идеш в Тесалия, там имам приятели, с които ме свързва гостоприемството[8], и те ще те тачат и ще ти осигурят безопасността, така че никой от тесалийците да не ти причини неприятност.

Освен това, Сократе, не ми изглежда да постъпваш право, като сам предателствуваш спрямо себе си, макар да ти е възможно да си спасиш живота.

И ти си се заел да стане с теб това, към което биха
се стремили и твоите врагове и към което действи-
телно се стремят в желанието си да те погубят. От-
горе на това струва ми се, че ти изменяш и на соб-
d ствените си синове, които, макар да ти е възможно
и да отгледаш, и да възпиташ, ти изоставяш и до-
колкото зависи от теб, ти ставаш причина те да бъ-
дат играчка на случая. И естествено тяхната участ
ще бъде такава, каквато е обикновено на сираци-
те. Или човек не трябва да има деца, или ако има,
да се мъчи заедно с тях да ги храни и възпитава.
Но ти, изглежда, избираш най-лекото. А човек
трябва да избере каквото би избрал един почтен
и мъжествен човек, особено когато казва, че през
целия си живот е имал грижа само за добродетел-
e та[9]. Понеже аз се срамувам и за теб, и за нас, твои-
те приятели, да не би всичко това с теб да се смет-
не, че е станало поради известна подлост от наша
страна — това, че се заведе процес срещу теб, при
все че можеше да не се заведе, и самият начин, по
който се водѝ процесът, и особено пък това накрая,
което е най-смешно — ще изглежда, че поради на-
шата подлост и липса на доблест сме се измъкнали
46 да не те спасим, и ние, и ти самият, макар че е било
възможно и сме били в състояние, ако бяхме се по-
казали малко способни на нещо. Така че, Сократе,
помисли си да не би тази постъпка освен злото да
докара позор и на теб, и на нас. Решавай — в същ-
ност вече не е време да се решава, а да се е
решило. А има само едно решение: следващата нощ
всичко това да е свършено. Ако още чакаме, не-
възможно ще бъде и нищо не може да се на-
прави. Ти трябва изцяло да ме послушаш, Со-
крате, и нищо друго да не правиш.

Принципите на Сократ

Сократ: Мили Критоне,
твоето настояване би би-
ло много ценно, ако би
имало справедливо осно-
вание. В противен случай колкото по-силно би би-
ло, толкова по-неприятно би било. Следователно
ние трябва да разберем дали трябва да постъпим
така, или не. Понеже аз, и то не само сега, но ви-
наги съм бил такъв човек, не се подчинявам на ни-

що друго у мен освен на онова основание, което в
процеса на обмисляне се окаже най-доброто. А ос-
нованията, които преди това изтъквах, не мога сега
да ги отхвърля, понеже ме е сполетяла тази съдба:
те ми изглеждат почти същите и сега аз ги уважа-
c вам и почитам, както и по-преди. И ако в този мо-
мент не бихме могли да кажем нищо по-добро, бъ-
ди уверен, че в никакъв случай няма да ти отстъ-
пя, дори ако силата на това мнозинство иска да ни
вдъхва ужас като на малки деца с много повече
плашила от сегашните — затвори, смъртни наказа-
ния, конфискации. Как бихме преценили по най-
подходящ начин? Ако подхванем най-напред мисъл-
та, която изказваш за мненията на хората: дали е
d право, или не, че трябва да държим сметка за едни
мнения, а за други не? Или че, преди да бъда осъ-
ден на смърт, това твърдение е било право, а пък
сега се е оказало, че сме твърдели това само да си
приказваме, че това е било в действителност шега
и дрънканици? Моето желание, Критоне, е да раз-
гледаме заедно с теб дали при сегашното ми поло-
жение това твърдение ще получи по-друг вид, или
ще остане същото и в такъв случай ще го изоста-
вим или ще го последваме. Приблизително така,
мисля, твърдят тези, които смятат, че казват нещо
e сериозно, както и аз сега твърдях: ние трябва да
ценим едни от мненията, а други не. В името на
боговете, Критоне, това твърдение не ти ли се стру-
ва правилно? Понеже ти, доколкото са сигурни чо-
47 вешките работи, си извън възможността да умреш
утре и сегашната беда не би те заблудила от пра-
вилната преценка. Така че преценявай: Не смяташ
ли, че е вярно твърдението, че не трябва да зачита-
ме всички мнения на хората, но едни мнения заслу-
жават това, а други не, както и да не зачитаме
мненията на всички хора, но на едни хора мнения-
та да заслужават това, а на други хора не? Какво
казваш? Не е ли вярно това твърдение?

Критон: Вярно е.

Сократ: Нали трябва да зачитаме добрите мне-
ния, а лошите не?

Критон: Да.

Сократ: А нали добри са мненията на хората с разум, а лоши на лишените от разум?

Критон: Как да не е така.

b Сократ: Хайде сега да видим защо се твърдят такива неща. Един човек, който се занимава с гимнастика и я практикува, дали обръща внимание на похвалата, порицанието и мнението на кой да е или единствено на оня, който би бил лекар или учител по гимнастика?

Критон: На него единствен.

Сократ: А каква е тази вреда? Накъде и към рицанието и да цени похвалите единствено на този единствен, а не на мнозинството.

Критон: Очевидно.

Сократ: Така че в областта и на гимнастиката, и на яденето, и на пиенето той трябва да постъпва така, както прецени този един, който му е ръководител и е вещ, а не както преценят всички останали.

Критон: Така е.

c Сократ: Добре. Ако не послуша този един и пренебрегне неговото мнение и похвали, а зачете какво казва мнозинството, което нищо не разбира, никаква вреда ли няма да има?

Критон: Как да няма.

Сократ: А каква е тази вреда? Накъде и към каква област у този, който не слуша разума, е насочена тя?

Критон: Очевидно срещу тялото му — него той погубва.

Сократ: Много добре. Нали така е и с всичко друго, Критоне — да не изброяваме поотделно, но особено що се отнася до справедливи и несправедливи неща, до красиви и грозни, до добри и лоши, за които сега именно разсъждаваме — дали мнението на мнозинството е, което трябва да следваме

d или от което да се боим, или мнението на едного, който е вещ, ако имаме такъв, и от този един да се срамуваме и страхуваме повече, отколкото от всички останали заедно? Ако не слушаме този човек, ние ще разваляме и погубваме онова, което става по-добро чрез правдата, а се погубва от неправдата. Или съвсем не е така?

Критон: Така мисля и аз, Сократе.

Сократ: Хайде сега, ако това, което става по-добро чрез един здравословен режим, а се поврежда чрез един нездравословен ,ние го повредим, като се поведем по мнението не на вещите, може ли
e да живеем с тази развалина? Това е тялото, нали?

Критон: Да.

Сократ: Можем ли да живеем с едно страдащо и разрушено тяло?

Критон: Никак.

Сократ: А възможно ли е да живеем с онази разрушена част, която неправдата поврежда, а правдата ѝ принася полза? Или ние смятаме, че тази
48 част от нас, към която се отнасят несправедливостта и справедливостта, е по-маловажна от тялото ни[10]?

Критон: Съвсем не.

Сократ: А по-ценна ли е?

Критон: Много повече, разбира се.

Сократ: Следователно, скъпи ми приятелю, съвсем не трябва да ни е грижа толкова какво ще каже множинството за нас, но вещият в областта на справедливостта и несправедливостта — този един и самата истина! Така че най-напред ти не ни упътваш правилно, съветвайки ни, че трябва да вземаме под внимание мнението на множинството за справедливото, хубавото и доброто и за техните проти-
b воположности. Но, разбира се, биха ни казали, че множинството е способно да ни погуби.

Критон: Това е очевидно, биха го казали, Сократе.

Сократ: Така е. Но, добри ми приятелю, това съображение, което обсъдихме, ми се струва, че е подобно на предишното, което вече сме обсъдили. И виж пак дали още остава в сила, или не следното: не трябва да ценим най-много живота, но добрия живот.

Критон: Разбира се, остава в сила.

Сократ: А остава ли в сила, или не остава: добро, хубаво и справедливо са едно и също?

Критон: Остава в сила.

Сократ: Следователно с оглед на това, в което се
c съгласихме, трябва да разгледаме дали е справед-

ливо да се опитам да изляза оттук, без атиняните
да са ме освободили, или не е справедливо и ако се
окаже, че е справедливо, нека се опитаме, а ако
не — да се откажем. Съображенията, които ти из-
лагаш, за парични разноски, мнение, отглеждане
на деца гледай, Критоне, дали не са в същност съоб-
ражения на тези, които с лека ръка убиват и без да
му мислят, биха възкресявали, ако можеха, раз-
бира се, именно съображения на това множинство.
А ние — понеже така го изисква здравият разум —
не трябва да имаме пред вид нищо друго, освен
което току-що посочихме: дали ние ще постъпим
справедливо, като дадем подкуп и възнаградим те-
d зи, които ще ни изведат оттук, било че ние самите
уредим бягството, било че оставим да ни измъкнат,
или в действителност с всички тези постъпки ще
постъпим несправедливо. И ако излезе, че постъп-
ваме несправедливо, трябва ли да си правим смет-
ка дали, ако останем и бездействуваме, трябва да
умрем или да претърпим каквото и да е друго на-
казание, вместо да извършим неправда?

Критон: Струва ми се, че думите ти са прави,
Сократе. Така че виж какво да правим.

Сократ: Да разгледаме въпроса заедно, добри
ми Критоне, и ако имаш да ми кажеш нещо про-
e тив, казвай и аз ще се подчиня. В противен случай
обаче престани, драги, да ми повтаряш едно и съ-
що, че трябва да изляза оттук без разрешението на
атиняните. Защото аз извънредно много държа да
съм се убедил в моето поведение и че не постъпвам
против волята ти. Така че виж дали смяташ нашето
изследване добре поставено по принцип и се опи-
49 тай да отговаряш на въпросите си, както в действи-
телност мислиш.

Критон: Ще се опитам.

Сократ: Твърдиш ли, че не трябва по никакъв
начин да вършим неправда доброволно или в един
случай трябва, а в друг не трябва? Или че никога
неправдата не е нито добро, нито хубаво нещо, как-
то се съгласихме много пъти вече по-преди, а и
току-що го казахме? Или всичко това, в което се
съгласихме, се е разпиляло през тези няколко дни
b и стари хора, каквито сме, Критоне, от толкова дъл-

го време сериозно се разговаряме, без да забележим, че в нищо не се различаваме от децата? Или съвсем сигурно е така, както тогава твърдяхме, независимо дали множинството смята или не смята? И дали трябва да изтърпим още по-тежки или по-леки неща, все пак неправдата не е ли винаги нещо лошо и позорно за този, който я върши? Твърдим ли това или не?

Критон: Твърдим го.

Сократ: Очевидно никога не трябва да вършим неправда.

Критон: Не, разбира се.

Сократ: И на неправдата не трябва никога да се отвръща с неправда противно на схващането на множинството, поради това, че никога не трябва да се върши неправда.

c Критон: Очевидно не.

Сократ: А какво — трябва ли да се причинява зло, Критоне, или не?

Критон: Без съмнение не трябва, Сократе.

Сократ: Какво следователно? А на злото да се отвръща със зло справедливо ли е, както смята множинството, или не е справедливо?

Критон: Съвсем не е справедливо.

Сократ: Понеже няма никаква разлика между това да се причинява зло на хората и да се върши неправда.

Критон: Истина говориш.

Сократ: Следователно не трябва да се отвръща на неправдата с неправда, нито да се върши зло на никого, дори на този, от когото сме пострадали. Но виж, Критоне, като се съгласяваш с това, да не би
d да се съгласяваш против мнението си, понеже знам, че малцина са съгласни и малцина ще са съгласни с това. А които мислят така и които не мислят така, се различават в решенията си и като виждат, че решенията им са различни, това ги довежда до необходимостта да се презират взаимно. Така че обмисли и ти добре дали споделяш моето мнение, дали мислиш като мен и дали при нашето обсъждане да поставим следния принцип: никога не е правилно нито да се върши неправда, нито да се отвръща на неправдата с неправда, нито да се отмъщава на

злото със зло, или пък ти се отмяташ и не споде-
e ляш този принцип. Понеже аз и открай време, и
сега още смятам така. Но ако ти мислиш по-друго-
яче, казвай и обяснявай. Ако обаче си още на гор-
ното мнение, слушай какво следва след него.

Критон: На горното мнение съм и мисля като теб: хайде, говори́.

Сократ: В такъв случай ще ти кажа това, което следва, или по-скоро ще те запитам: ако някой се е съгласил с някого, че нещо е справедливо, трябва ли да го направи, или не трябва да удържи думата си?

Критон: Трябва да го направи.

Сократ: В такъв случай погледни на въпроса от
50 тази гледна точка. Ако ние излезем от затвора без
съгласието на държавата, вършим ли зло на ня-
кого, и то на тези, на които най-малко трябва, или
не? И дали ще останем верни на това, за което сме
се съгласили, че е справедливо, или няма?

Критон: Не мога да отговоря на въпроса ти, Сократе — не го разбирам.

Разговор със законите

Сократ: Погледни по този начин: ако в момента, когато ще бягаме оттук — както искаш наречи тази
b работа, — биха застанали пред нас законите и дър-
жавата и биха ни запитали: „Кажи ни, Сократе, как-
во имаш наум да правиш. С това, което си пред-
приел, не смяташ ли, че не вършиш нищо друго, а
само унищожаваш и нас законите, и цялата дър-
жава, доколкото зависи от теб? Държава, в която
присъдите нямат никаква сила, но се лишават от
стойност и се унищожават от отделния гражданин,
смяташ ли, че може да съществува и да не пропад-
не?“ Какво ще отговорим, Критоне, на този и на
други подобни въпроси? Много неща биха могли
да се кажат, предимно от някой оратор, в защита
на този заплашен от унищожение закон, който за-
c повядва произнесените присъди да бъдат валидни.
Или ще им кажем: „Но държавата постъпи неспра-
ведливо с нас и не издаде правилна присъда.“ Това
ли ще отговорим или нещо друго?

Критон: Това ще отговорим, кълна се в Зевс, Сократе.

Сократ: Е какво, ако законите биха отговорили:
„Сократе, такова ли беше споразумението между
нас и теб или друго — да спазваш присъдите, които
държавата би издала?“ И ако бихме се учудили на
техните думи, може би те биха казали: „Сократе,
не се учудвай на думите ни, но отговори, понеже си
свикнал да си служиш с въпроси и отговори. Хайде
d кажи в какво упрекваш и нас, и държавата, че се
заемаш да ни погубиш? Най-напред нали на нас
дължиш рождението си, понеже посредством нас
баща ти се ожени за майка ти и те създаде? Кажи
де, упрекваш ли тези от нас, които се отнасят до
брака, че в нещо не са добри?“ — „Не ги упрек-
вам“, бих отговорил. — „Или пък тези, които раз-
пореждат отглеждането и възпитаването на децата,
по който начин и ти беше възпитан? И не бяха ли
добри разпоредбите на законите, които уреждат тези
въпроси и предписват на баща ти да ти даде музикал-
e но и гимнастическо образование[11]?“ — „Добри бяха“,
бих отговорил. — „Добре, а понеже бе роден, отхра-
нен и възпитан чрез нас, би ли могъл да отречеш, че
ни принадлежиш, че си наш син и роб, и ти, и твои-
те предци? И ако това е така, нима мислиш, че
имаш еднакви права с нас и че каквото бихме пред-
приели спрямо теб и ти имаш право да ни го на-
правиш? Ти не си имал еднакви права с баща си и
господаря си, ако си имал господар, и затова не би
51 могъл да им отвръщаш със същото, което те биха
ти правили, нито да отговаряш на руганието им с
ругане, нито на ударите им с удари, нито други по-
добни неща, а пък да ти бъде позволено това спря-
мо отечеството и законите, та ако поискаме да те
погубим, смятайки го за справедливо, и ти да по-
искаш на свой ред, доколкото ти е възможно, да
погубиш и нас, и отечеството! Ти, който наистина
се грижиш за добродетелта, ще кажеш ли, че по-
стъпвайки така, постъпваш справедливо? Дотолко-
ва ли си учен, та не си разбрал, че отечеството е
по-достойно за почит и от баща, и от майка, и от
всички предци, и по-уважавано, по-свето и по-висо-
ко поставяно и от боговете, и от здравомислещите
b хора, че отечеството трябва да се тачи, да му се
отстъпва и когато се сърди, да сме любезни с него

повече, отколкото с баща си и или да го убедим да се съгласи с нас или да постъпим, както то би искало, и ако би заповядало да изтърпим нещо, да го изтърпим спокойно, и удари, и окови и ако ни заведе на война, дето ни чакат рани и смърт, това трябва да го направим, защото така е справедливо, да не се измъкваме, отстъпваме и напускаме строя, но и на война, и на съд, и навсякъде трябва да
c вършим, каквото биха заповядали държавата и отечеството, или пък да ги разубедим със законни средства[12] — светотатство е да се упражнява насилие към майка или баща, а още повече към отечеството." Какво ще отговорим на това, Критоне? Право ли говорят законите или не?

Критон: Мисля, да.

Сократ: „Затова, Сократе, размисли — може би биха казали законите — дали имаме право, като твърдим, че с това, което предприемаш, ти се заемаш да вършиш с нас неправди. Ние, които те създадохме, отгледахме, възпитахме и ти дадохме възможност да участвуваш заедно с всички останали
d граждани във всички блага, които имаме възможност да дадем, все пак заявяваме, че всеки атинянин, след като бъде признат за пълноправен гражданин[13] и види обществения живот и нас законите, ако не му се нравим и ако пожелае, може да вземе имуществото си и да отиде, дето иска. И никой от нас законите не пречи и не забранява, ако някой от вас поиска да отиде в някоя колония, ако не му се нравим и ние, и държавата, или да отиде другаде
e в чужбина, изобщо да отиде с имуществото си там, където би желал. Но който от вас остане тук, виждайки как ние раздаваме правосъдие и как уреждаме всичко друго в държавата, ние вече смятаме, че той фактически е приел задължението да постъпва според нашите разпореждания, и смятаме, че този, който не се подчинява, има тройна вина, понеже не ни се подчинява първо като на родители, второ като на възпитатели и трето, че е поел задължението да ни се подчинява, а нито ни се подчинява, нито пък ни показва, че някъде разпоредбите ни
52 не са добри, макар и да му даваме възможност за това — ние не заповядваме дивашки да се изпълня-

ват нашите разпоредби, но позволяваме едно от двете: човек или да ни покаже грешката, или да ни се подчинява, а не да не върши нито едното, нито другото. Така че, Сократе, ние ти заявяваме, че ако направиш, както си намислил, ще си навлечеш тези обвинения, и то не на последно място от всички атиняни, но преди всичко ти."

Ако аз бих попитал: „А защо именно аз?", вероятно с право биха ме укорили, като ми припомнят, че аз съм един от тези атиняни, който най-много съм поел пред тях това задължение. Те биха ми
b казали: „Сократе, ние имаме големи доказателства,
че ти се харесваме, и ние, и държавата. Иначе ти нямаше да стоиш тук повече от всички други атиняни, ако тя не ти харесваше изключително: ти не си излизал никога от града за никакъв празник освен веднаж за Истмийските състезания,[14] нито си ходил някъде другаде в чужбина освен във време на война[15], ти никога не си пътувал вън от отечеството си, както правят другите, и никога не те е обхващало желание да опознаеш друга държава и други закони, но ние и нашата държава сме ти били достатъчни.
c Толкова много ти си ни предпочитал и си се съгласил да постъпваш като гражданин според нас. А освен другото тук създаде и деца, понеже именно нашата държава ти харесва. И нещо още: по време на самия процес ти беше възможно, ако искаше, да се осъдиш на изгнание и което предприемаш сега против волята на държавата, ти щеше да го направиш тогава с нейно съгласие. А тогава ти се перчеше, че няма да се сърдиш, ако би трябвало да загубиш живота си, и предпочиташе, както ти казваше, смърт пред изгнание. А сега нито се срамуваш за онези си думи, нито те е еня за нас закони-
d те, заемайки се да ни унищожиш, постъпваш, както би постъпил най-долният роб, като кроиш да избягаш[16] въпреки нашите съглашения и поетите задължения, според които ти ни обеща да постъпваш в качеството си на гражданин. И така най-напред ни отговори на този именно въпрос: дали казваме истината, че ти си се съгласил на дело, а не на думи да постъпваш според нашите предписания, или не."
Какво да кажем на това, Критоне? Какво друго, освен да се съгласим?

Критон: Принудени сме, Сократе.
Сократ: „Следователно — биха продължили те — ние бихме окачествили постъпката ти само така: че ти престъпваш съглашенията и задълженията към
e нас, които си поел, без да си бил принуден или измамен и без да си бил принуден да вземеш решение в кратко време, но си имал възможност да размисляш седемдесет години, през които си могъл да си отидеш оттук, ако не сме ти харесвали или пък ако нашите съглашения не са ти изглеждали справедливи. Ти не предпочете нито Спарта, нито Крит, за които винаги казваш, че имат добро държавно устройство[17], нито някой друг елински или неелински
53 град и ти си отсъствувал от Атина по-малко и от куците, слепите и другите недъгави — толкова много ти харесваше държавата и очевидно ние, законите, много повече, отколкото на останалите атиняни: понеже кому би харесал град без закони? А сега именно няма ли да останеш верен на нашите съглашения? Ако ни послушаш, Сократе, не би избягал от държавата и по този начин не би станал за смях."

„Така че обмисли: ако потъпчеш тези съглашения, какво добро ще постигнеш с това престъпление
b и за себе си, и за своите приятели? Понеже има опасност и те самите да бъдат пратени в изгнание и да бъдат лишени от отечеството си или да загубят имота си, което е почти очевидно. Но преди всичко ти самият, ако отидеш в някой от съседните градове, да кажем в Тива или Мегара — понеже тези два града имат добро държавно устройство,[18] — ще бъдеш посрещнат, Сократе, като неприятел на тяхната държавна уредба и всички, които се грижат за държавата си, ще те гледат подозрително, виждайки в теб разрушител на законите, и ти ще потвърдиш мнението, че съдиите правилно са те осъ-
c дили: понеже, който разваля закони, с право някак си биха го сметнали, че разваля млади и неразсъдителни хора[19]. В такъв случай ти няма да отидеш в държавите с добра уредба и при хората, които спазват безусловно установения ред. Че ако направиш това, струва ли си да живееш? Или ти ще се срещаш с тях и няма да те е срам да разгова-

ряш — за какво, Сократе? Нали за това, за което
и тук, че добродетелта и справедливостта, право-
то и законите са най-ценното за хората? И не смя-
d таш ли, че постъпката на Сократ ще се покаже от-
вратителна? Трябва да смяташ, че така ще бъде.

„Добре, няма да отидеш в тези места, но в Те-
салия при приятелите на Критон, с които го свърз-
ва гостоприемството[20]. Но там царува пълно безре-
дие и разюзданост[21] и вероятно с удоволствие биха
те слушали по какъв смешен начин си избягал от
затвора, че си си наметнал някаква дреха или ко-
жа, или нещо друго, каквото обикновено си обли-
чат избягалите роби, и че си си променил походка-
та и държането. И никой ли нищо няма да каже, че
e ти, вече стар човек, на когото е останало, както из-
глежда, малко да живее, си се осмелил да проявя-
ваш такова упорито желание за живот, нарушавай-
ки върховните закони? Може би — ако не засег-
неш никого. Но в противен случай ти ще чуеш,
Сократе, много, и то недостойни за тебе неща. Ще
живееш ли следователно с ласкателства и раболе-
пие към всички и какво друго ще правиш в Теса-
лия, освен да се угощаваш, като че ли си заминал
там за ядене и пиене? Къде ще ни отидат онези
разговори за справедливостта и за другите видове
54 добродетел? Не, разбира се, ти желаеш да живееш
за децата си, за да ги отгледаш и възпиташ. Е как-
во? В Тесалия ли ще ги заведеш да ги отгледаш и
възпиташ, като ги направиш чужденци, та да полу-
чат от теб и това удоволствие? Или не това — да
речем, че те останат да бъдат отглеждани в Атина,
то те по-добре ли ще бъдат отгледани и възпитани,
ако ти си жив, макар и да не си с тях? Твоите прия-
тели ще се погрижат за тях. Но дали те ще се гри-
жат, ако ти заминеш за Тесалия, а ако заминеш за
подземното царство, няма да се грижат? Действи-
b телно, ако има някаква полза от тези, които се на-
ричат твои приятели, ти трябва да мислиш, че ще
се грижат.“

„Затова, Сократе, повярвай на нас, които те от-
гледахме: не поставяй нито деца, нито живот, нито
нищо друго над правото, за да можеш, като идеш
в подземното царство, да кажеш в твоя защита

всичко това на тамошните властници. Понеже в противен случай нито тук ти и твоите приятели ще се окажете в по-добро, по-справедливо и по-благочестиво положение, нито пък там ще ти бъде по-добре. Сега обаче ти си отиваш от този свят, ако си
c отидеш, онеправдан не от нас, законите, но от хора. А ако избягаш от затвора, като отговориш така грозно на неправдата с неправда и на злото със зло, като престъпиш съглашенията и поетите от теб задължения спрямо нас и като направиш зло на тези, на които най-малко трябва — на теб самия, на приятеля, на отечеството и на нас, — то и ние ще ти се сърдим тук приживе, и там нашите братя, законите в подземното царство, няма да те приемат благосклонно, понеже ще знаят, че ти си поискал да ни унищожиш, доколкото е зависело от теб. И
d дано Критон не те убеди да направиш това, което те съветва, а по-скоро ние да те убедим!"

Това, мили ми приятелю Критоне, бъди уверен, ми се струва, че чувам. Както посветените в мистериите на корибантите[22] мислят, че чуват флейти, така у мен звукът на тези думи ечи и ме кара да не чувам нищо друго. И знай, че каквото и да кажеш срещу това, струва ми се, ще бъде на всуе. Все пак, ако мислиш, че ще постигнеш нещо повече, говори.

Критон: Не, Сократе, няма какво да кажа.

Сократ: В такъв случай остави тази работа, Критоне, и нека постъпим по този начин, понеже този начин ни препоръчва бог.

ЕВТИФРОН

Евтифрон, Сократ

Въведение

2 Евтифрон: Каква неприятност се е случила, Сократе, че си оставил разговорите в Ликейона[1] и сега стоиш тук при Царската колонада[2]? Да нямаш и ти случайно като мен някакво дело при архонта-цар[3]?

Сократ: Това атиняните, Евтифроне, в същност не го наричат дело, а углавно дело.

b Евтифрон: Какво казваш? Някой е повдигнал обвинение срещу теб, както изглежда? Не мога да си представя обратното — ти да си обвинил другиго.

Сократ: Разбира се, не.

Евтифрон: Друг обвинява теб?

Сократ: Точно така.

Евтифрон: Кой е той?

Сократ: Лично аз твърде не го познавам, Евтифроне. Изглежда ми млад и неизвестен човек. Казва се, мисля, Мелет от дема[4] Питос, ако си спомняш за някой Мелет от Питос, един такъв с права коса, с немного гъста брада, с орлов нос.

Евтифрон: Не мисля, Сократе. Но в същност какво е обвинението му?

c Сократ: Какво ли? С много достойнства, струва ми се. Един млад човек да е разбрал толкова важна работа — това не е дреболия: той, както твърди, знае чрез какво младите биват разваляни и кои ги развалят. Изглежда вещ[5] човек и понеже е разбрал моето невежество, чрез което съм бил развалял връстниците му, идва да ме обвини пред държавата като пред майка. И ми се струва, че той единствен правилно подхваща обществените работи: правилно
d е да се погрижим най-напред за младите как да станат по възможност отлични, както добрият земеделец трябва да се погрижи най-напред за младите растения, а след това за другите. Ето защо може би Мелет първо изчиства нас, дето разваляме мла-
3 дите в нежните им кълнове. След това, явно е, ще се погрижи за по-възрастните и така ще стане създател на най-много и най-големи добрини за дър-

жавата, както и трябва да стане, щом така е започнал.

Евтифрон: Бих искал да е така, Сократе, но се страхувам да не стане обратното. Залавяйки се да ти вреди, той просто ми се струва, че започва да вреди на държавата от Огнището ѝ[6]. Но я ми кажи какво според него правиш, че разваляш младежите?

b Сократ: Невероятни работи, ако само ги чуеш, чудни ми приятелю: твърди, че съм създавал богове! Създавал съм бил нови богове, а не съм признавал старите, заради това, казва, подал обвинение.

Евтифрон: Разбирам, Сократе — дето казваш, че всякога си чувал божествен глас[7]. Повдигнал е това обвинение, уж че си правел нововъведения в религията, и идва да те клевети в съда, тъй като знае, че такива клевети най-лесно хващат място пред на-

c рода. И аз, като говоря в народното събрание по религиозни въпроси и им предскажа бъдещето, смеят ми се като на луд. А каквото съм предрекъл, не съм казал нищо, което да не е истина, и въпреки това завиждат на всички ни от този вид. Но не трябва ни най-малко да ни е грижа за тях, а да им се опрем.

Сократ: Но да ни се присмиват, мили Евтифроне, това може би нищо не е. Атиняните, както мисля, не ги е твърде грижа, ако сметнат, че някой е много способен, стига само да не ги учи на това,

d което знае. Но подозрат ли, че иска да прави и другите да станат такива като него, сърдят се било от завист, както ти казваш, било поради нещо друго.

Евтифрон: Затова нямам никакво желание да опитам как са разположени спрямо мен.

Сократ: Може би смятат, че не им се мяркаш много пред очите и не желаеш да ги учиш на своето знание. Аз обаче се страхувам да не би поради моята общителност да сметнат, че на всеки едного давам щедро, каквото имам да кажа, и то не само без възнаграждение, но и с удоволствие сам бих му платил, ако иска да ме слуша. Така че, както сега именно ти казах, ако искат да ми се присмиват, както казваш, че се присмивали на теб, много

e приятно би ми било да се шегуват и смеят известно

време в съдилището. Но ако се отнесат сериозно, как ще свърши, това вече никой не знае освен вие гадателите.

Евтифрон: Може би това нищо не е, Сократе, и ти ще водиш делото, както ти разбираш, както и аз моя процес.

Сократ: А какво е в същност, Евтифроне, твоето дело? Теб ли преследват съдебно или ти преследваш?

Евтифрон: Аз преследвам.

Сократ: Кого?

4 Евтифрон: Такъв, че пак ще изглеждам луд.

Сократ: Какво? Да не преследваш някой хвъркат?

Евтифрон: Много му трябва, за да хвърчи, понеже е много стар човек.

Сократ: Кой е той?

Евтифрон: Моят баща.

Сократ: Твоят баща, драги ми приятелю?!

Евтифрон: Точно той.

Сократ: Каква ти е жалбата? В какво го обвиняваш?

Евтифрон: В убийство, Сократе.

Сократ: Господи боже! Действително, Евтифроне, обикновените хора не знаят къде поякога е правото. Не мисля, че кой да е може да постъпи на-
b право така, а само човек, който е отишъл вече далеч в знанието.

Евтифрон: Действително, Сократе, отишъл далеч, в името на Зевс.

Сократ: Убитият от баща ти някой ваш роднина ли е? Очевидно е така. Понеже ти не би го обвинил в убийство заради чужд човек.

Евтифрон: Смешно е, Сократе, че мислиш, че има някаква разлика дали убитият е чужд или роднина, а не, че трябва да се има пред вид единствено това — дали убиецът е извършил убийството с право или не и ако го е извършил с право, да бъде освободен от отговорност, ако ли не — да бъде съден, дори да споделя нашето огнище и трапеза.
c Понеже оскверняването е еднакво, щом знаеш и въпреки това съжителствуваш с такъв човек и не

изпълняваш религиозния си дълг и към себе си, и към него, не повдигайки обвинение.

Убитият беше един мой ратай — имахме земя в Наксос и беше надничар у нас. Един ден се напил и в гнева си срещу едного от нашите слуги го убил. Баща ми пък накарал да му вържат краката и ръцете и да го хвърлят в един трап и пратил тук едного да пита тълкувателя[8] какво трябва да прави.
d През това време не се погрижил за вързания и го изоставил, понеже бил убиец и нямало никакво значение дори и да умре. Така и станало. От глад, студ и от въжетата умрял, преди пратеният при тълкувателя да се върне. Затова баща ми и роднините ни се възмущават, че аз повдигам обвинение за убийство срещу баща си, който нито го е убил, както те твърдят, нито пък, ако дори действително го е убил, трябва да ни е грижа за такъв човек, който сам е убиец — безбожно било син да обвинява
e баща си в убийство. Но представата им, Сократе, какво според боговете е благочестиво и неблагочестиво[9] е погрешна.

Знанието на Евтифрон

Сократ: А ти именно, Евтифроне, в името на Зевс, мислиш ли, че знаеш така точно какво според боговете е благочестиво и неблагочестиво, та при положение, че работите са станали така, както ти казваш, не се страхуваш, че в случая вършиш на свой ред безбожна постъпка, като съдиш баща си?

Евтифрон: Тогава нищо не бих струвал, Сократе, нито Евтифрон би се различавал в нещо от повечето хора, ако не знаеше точно всичко от този вид.

Сократ: В такъв случай, чудесни ми[10] Евтифроне, за мен ще бъде крайно полезно да стана твой ученик и преди процеса ми с Мелет да изложа пред него това и му кажа, че аз и по-преди високо съм поставял да зная божествените неща, но че сега — понеже твърди, че съм се провинил, като говоря лекомислено и новаторствувам в тази област — съм станал твой ученик. Бих му казал: „Ако ти, Мелете, признаваш, че Евтифрон е вещ в такива
b работи, смятай, че и аз правилно мисля, и не ме

изкарвай на съд. Ако ли не — предяви обвинение по-преди против него като мой учител, понеже разваля по-възрастните, мен и собствения си баща: мен, като ме учи, баща си, като го поучава и наказва." И ако не ме послуша и не се откаже от процеса или вместо мен обвини теб, да кажа ли в съдилището тези неща, които щях да кажа на него лично?

c Евтифрон: Кълна се в Зевс, Сократе, ако той действително би се заел да ме обвинява, бих намерил, мисля, къде му е слабото място и в съда би ставало дума по-скоро за него, отколкото за мене.

Сократ: Понеже и аз разбирам това, мили друже, желая да стана твой ученик, като знам, че нито този Мелет, нито друг някой разбира какъв човек си, а мен така проницателно и с такава лекота ме е разбрал, че ме е обвинил в неблагочестие. И така, кажи ми сега, в името на Зевса, това, което токущо ме уверяваше, че знаеш: какво твърдиш, че е благочестиво и какво неблагочестиво и при убий-

b ството, и при другите неща. Благочестиво не е ли равнозначно на себе си и неблагочестиво от своя страна не е ли противоположно на всичко благочестиво, а подобно на себе си и всичко, което би могло да бъде неблагочестиво, има спецификата на неблагочестието?

Евтифрон: Напълно, Сократе.

Първо определение на благочестивото

Сократ: Кажи ми в такъв случай какво според теб е благочестиво и неблагочестиво.

Евтифрон: Смятам, че благочестиво е това, което сега върша: провинилия се било в убийство, било в кражба на свети неща, било в нещо друго от

e този вид да го преследваме съдебно независимо дали ни е баща, майка и който и да е друг, а да не го преследваме е неблагочестиво. Понеже виж, Сократе, колко важно доказателство ще ти посоча, че такъв е законът — и на други съм го вече посочвал, че правилно би било така да става, да не сме снизходителни към неблагочестивия, който и да е той. Тези, които смятат Зевс за най-добрия и най-справедливия между боговете, признават, че той

6 оковал собствения си баща, понеже несправедливо поглъщал децата си, а и баща му от своя страна осакатил своя баща поради такива причини[11], а негодуват срещу мен, че обвинявам баща си в несправедлива постъпка. По този начин те сами си противоречат според това, дали се касае за боговете или за мен.

Сократ: Нали в същност за това, Евтифроне, е този процес срещу мен, че с неудоволствие приемам, когато се говорят такива неща за боговете? Поради това именно, както изглежда, ще се каже, че греша. Ако следователно и ти, който добре познаваш тези въпроси, мислиш като мен, трябва, из-
b глежда, да отстъпим. И какво ще кажем, когато сами признаваме, че нищо не знаем по тези въпроси? Но в името на Зевса, покровителя на приятелството, кажи ми, смяташ ли действително всичко това за истина?

Евтифрон: И още по-чудни работи, Сократе, които народът не знае.

Сократ: Именно ти смяташ, че между боговете действително има войни, страшни вражди и битки и много други такива работи, каквито се разказват
c от поетите и са представени наред с други свещени обреди от добрите художници, както на Големите Панатенеи се занася на Акропола пеплосът, пълен с такива сцени[12]? Да кажем ли, че всичко това е истина, Евтифроне?

Евтифрон: Не само това, Сократе, но и което току-що казах: и много други неща, ако искаш, мога да ти разкажа, които, ако ги чуеш, сигурен съм, ще се смаеш.

Сократ: Сигурно — но тях ще ми разкажеш друг път при свободно време. А сега ще се опитам да ти зададам по-ясно въпроса, който току-що ти зададох.
d Тогава ти, друже, не ми отговори достатъчно на въпроса, какво е благочестиво: ти само ми каза, че благочестиво е това, което сега правиш — обвинявайки баща си в убийство.

Евтифрон: И аз говорех истината, Сократе.

Сократ: Възможно е. Но, Евтифроне, ти казваш, че и много други неща са благочестиви.

Евтифрон: Действително има.

Сократ: Спомняш ли си, че аз не те помолих да ми обясниш едно-две от многото благочестиви неща, но специфичното, което лежи във всички благочестиви неща, за да са благочестиви? Понеже ти ми каза, че има една специфика, чрез която бла-
e гочестивите неща са благочестиви и неблагочестивите — неблагочестиви. Не си ли спомняш?

Евтифрон: Помня, разбира се.

Сократ: Обясни ми каква е именно тази специфика, че като я имам пред вид и като ми служи за образец, да мога да кажа, че ако ти или друг върши нещо такова, е благочестиво, а ако не е такова — не е благочестиво.

Евтифрон: Ако така искаш, Сократе, така и ще ти кажа.

Сократ: Действително бих искал.

Второ определение

Евтифрон: И тъй, което е приятно на боговете, е благочестиво, а което не
7 е приятно, е неблагочестиво.

Сократ: Отлично, Евтифроне. Както исках да ми отговориш, така сега ми отговори. Дали е истина, още не знам, но очевидно ти ще ми дообясниш, че твоето твърдение е истина.

Евтифрон: Разбира се.

Сократ: Хайде да разгледаме внимателно какво казваме. И нещата, и хората, които са обични на боговете, са благочестиви неща и хора, а нещата и хората, които са им омразни, са неблагочестиви неща и хора. Благочестивото не е идентично с неблагочестивото, но му е противоположно. Не е ли така?

Евтифрон: Естествено, че е така.

Сократ: Изглежда, че нашето твърдение е вярно.

b Евтифрон: Така мисля, Сократе, понеже го и
казах.

Сократ: Но нали каза също, Евтифроне, че и боговете водят войни помежду си, имат разногласия и взаимни вражди?

Евтифрон: Да, казах.

Сократ: А враждата и гнева, отлични ми приятелю, разногласие в какви неща ги предизвиква?

Да разсъдим така: ако аз и ти бихме имали разногласие за едно число, нашето разногласие дали би ни направило врагове и да се гневим един на друг, или по-скоро бихме почнали да смятаме и скоро бихме се помирили по един такъв въпрос?

c Евтифрон: Без съмнение.

Сократ: А ако бихме имали разногласие кое е по-дълго и кое по-късо, нали бихме почнали да мерим и скоро бихме премахнали разногласието си?

Евтифрон: Така е.

Сократ: Нали бихме разрешили спора си кое е по-тежко и кое е по-леко, прибягвайки, както аз мисля, към теглилката?

Евтифрон: Че как другояче.

Сократ: А по какви въпроси бихме имали разногласие и не бихме могли да дойдем до разрешение, че бихме станали врагове и бихме се гневили един на друг? Може би не можеш да дадеш веднага

d отговор, но виж дали не е това, което ще кажа: справедливото и несправедливото, красивото и грозното, доброто и лошото — не са ли тези неща, по които можем да имаме разногласие и не можем да намерим удовлетворителен начин за разрешение и поради това си ставаме врагове, ако, разбира се, ставаме и аз, и ти, и всички останали?

Евтифрон: Да, тези неща предизвикват именно разногласие, Сократе.

Сократ: Тогава какво? Ако възникнат разногласия между боговете, Евтифроне, не възникват ли по същите причини?

Евтифрон: Така трябва да бъде.

e Сократ: Следователно, добри ми Евтифроне, според това, което казваш, едни богове смятат за право едно, други — друго, също така красиво и грозно, добро и лошо. Те нямаше евентуално да враждуват помежду си, ако нямаха разногласия по тези въпроси — така ли е?

Евтифрон: Право казваш.

Сократ: Нали всеки от тях обича това, което смята за добро и справедливо, а мрази противоположността им?

Евтифрон: Разбира се.

Сократ: А, както ти казваш, едно и също нещо

едни смятат за справедливо, а други за несправед-
8 ливо. И за което не са на еднакво мнение, те и враждуват, и водят войни — не е ли така?

Евтифрон: Така е.

Сократ: Следователно, както изглежда, едно и също нещо е мразено и обичано от боговете и едно и също нещо е богоомразно и богообично[13].

Евтифрон: Така изглежда.

Сократ: Според този начин на разсъждаване едно и също нещо би било едновременно и благочестиво, и неблагочестиво, Евтифроне.

Евтифрон: Възможно е.

Сократ: В същност, чудесни ми приятелю, ти не отговори на моя въпрос. Аз не те питах кое може да бъде едновременно и благочестиво, и неблаго-
b честиво. А което би могло да бъде богообично, същно е и богоомразно, както изглежда. Така че, Евтифроне, нищо чудно, ако това, което сега правиш, искайки да накажеш баща си, може да е приятно на Зевс, а омразно на Кронос или на Уранос, обично на Хефест, а омразно на Хера, и ако други богове не са в съгласие помежду си по този въпрос, и на тях по същия начин то би било приятно или неприятно.

Евтифрон: Но аз мисля, Сократе, че в този случай боговете не могат да имат различно мнение — че този, който би убил без право, не трябва да бъде наказан.

Сократ: Какво впрочем? Чул ли си някога, Евти-
c фроне, някой човек да оспорва схващането, че този, който е убил или извършил нещо друго без право, не трябва да бъде наказан?

Евтифрон: Че те не престават да оспорват това и другаде, и в съдилищата. Вършат много неправди, а всичко правят и говорят да не бъдат наказвани.

Сократ: В същност, Евтифроне, те признават ли, че вършат неправди, и ако признават, все пак казват ли, че не трябва да бъдат наказвани?

Евтифрон: Това в никакъв случай.

Сократ: Следователно те не правят и говорят всичко. Не мисля, че се осмеляват да твърдят и да оспорват, че не трябва да бъдат наказвани, ако

d вършат неправди, но мисля, че твърдят, че не вършат неправди. Така ли е?

Евтифрон: Истина е.

Сократ: Следователно те не оспорват, че този, който върши неправда, не трябва да бъде наказван, но вероятно спорят по това: кой е виновният, какво е направил и кога[14].

Евтифрон: Истина е.

Сократ: Нали същото става и с боговете, ако спорят кое е справедливо и кое не е, както ти казваш: едните твърдят, че другите се отнасят с тях несправедливо, а другите отричат? Понеже в ника-
e къв случай, чудесни ми приятелю, никой бог и никой човек не се осмелява да твърди, че този, който върши неправда, не трябва да бъде наказван.

Евтифрон: Да, това е истина, Сократе, поне в главни черти.

Сократ: Така че, Евтифроне, спорещите спорят за всяка постъпка поотделно, и хора, и богове — ако боговете спорят: като спорят за дадена постъпка, едните твърдят, че е справедлива, а другите, че е несправедлива. Не е ли така?

Евтифрон: Точно така.

9 Сократ: Хайде сега, Евтифроне, научи ме и мен, за да зная повече: какво доказателство имаш, че всички богове смятат, че е загинал несправедливо един работник, който сам е станал убиец, но вързан от господаря на убития, умрял от въжетата, преди вързалият го да научи от тълкувателите как трябва да постъпи и че за една такава постъпка синът има право да повдигне обвинение и да извика на съд
b баща си. Хайде, опитай се да ми докажеш ясно, че непременно всички богове смятат тази постъпка за справедлива, и ако ти ми го докажеш безусловно, аз няма да престана да те възхвалявам за твоето знание.

Евтифрон: Впрочем въпросът изисква може би повече време, Сократе, но все пак бих могъл да ти го докажа.

Сократ: Разбирам — струва ти се, че схващам по-мъчно от съдиите, тъй като очевидно на тях ще докажеш ясно, че тази постъпка е несправедлива и че всички богове мразят подобни постъпки.

Евтифрон: Много ясно ще го докажа, Сократе, ако, разбира се, слушат какво им говоря.

c *Трето определение*

Сократ: Но те ще те слушат, ако им се види, че говориш добре. Но докато ти говореше, ми дойде наум следното и сам си мисля: „Ако Евтифрон безусловно би ми доказал, че всички богове смятат една такава постъпка за справедлива, какво повече съм научил от Евтифрон що е благочестиво и що не е? Да, тази постъпка би била, както изглежда, богоомразна, но току-що се видя, че по този начин не се дава определение на благочестиво и неблагочестиво, тъй като се видя, че едно и също нещо е и богоомразно, и богообично.“ Така че, Евтифроне, аз не искам да ми го доказваш: ако искаш, нека всички богове да сметнат тази постъпка за несправедлива
d и да се отвращават от нея. В същност това, което сега оправяме, е следното: това, от което всички богове се отвращават, е неблагочестиво, а което им харесва, е благочестиво, а ако едно и също нещо харесва на едни и отвращава други, не е нито благочестиво, нито неблагочестиво или пък е едновременно и благочестиво, и неблагочестиво — така ли смяташ, че трябва да определиш кое е благочестиво и кое не е?

Евтифрон: Че какво пречи, Сократе?

Сократ: На мен не ми пречи, Евтифроне, но ти виж за себе си дали, ако допуснеш това, лесно ще ме научиш, което ми обеща.

e Евтифрон: Аз бих казал, че благочестиво е това, което всички богове обичат, и, обратно — от което всички богове се отвращават, е неблагочестиво.

Сократ: Да разгледаме отново, Евтифроне, дали твоето твърдение е правилно или да престанем и така да се съгласим и с нас, и с другите и да допуснем, че е така, ако някой твърди, че е така? Трябва ли да разгледаме какво ни се казва?

Евтифрон: Трябва да разгледаме. Все пак аз лично смятам, че сега моето определение е хубаво.

10 Сократ: Скоро ще сме по-наясно, добри ми приятелю. Помисли върху следното: понеже благочестивото е благочестиво, затова ли боговете го оби-

чат, или то е благочестиво, понеже те го обичат?

Евтифрон: Не разбирам какво казваш, Сократе.

Сократ: Добре, ще се опитам да обясня по-ясно. Казваме ли: нещо е носено и нещо е носещо, нещо е водено и нещо е водещо, нещо е виждано и някой е виждащ? Разбираш ли, че всички такива неща са различни помежду си и в какво отношение са различни?

Евтифрон: Да, мисля, че разбирам.

Сократ: Нали и обичаното е едно нещо и обичащото е различно от него?

Евтифрон: Че как другояче.

b Сократ: Кажи ми в такъв случай дали носеното е носено, понеже се носи или поради друга причина?

Евтифрон: Не, поради тази причина.

Сократ: И воденото именно понеже е водено, и вижданото, понеже е виждано?

Евтифрон: Точно така.

Сократ: Нали не понеже е виждано, затова се вижда, но, обратно — понеже се вижда, затова е виждано? Не понеже е водено, затова се води, но понеже се води, затова е водено? Не понеже е носено, затова се носи, но понеже се носи, затова е носено? Нали е ясно сега, Евтифроне, какво искам
c да кажа? Искам да кажа следното: ако нещо се създава или нещо се случва, създаването не е резултат на създаденото, но създаденото е резултат на създаването; случването не е резултат на случилото се, но случилото се е резултат на случването. Или не си съгласен с това?

Евтифрон: Да, разбира се.

Сократ: Нали и обичаното или създаденото, или случилото се се причиняват от нещо?

Евтифрон: Без съмнение.

Сократ: Следователно и този случай е като горните: нали не понеже съществува нещо обичано, то е предмет на обич, но понеже някой обича, съществува нещо обичано?

Евтифрон: Така трябва да бъде.

d Сократ: И така какво твърдим за благочестивото, Евтифроне? Нали което се обича от всички богове според твоето твърдение?

Евтифрон: Да.

Сократ: Нали затова, че е благочестиво, или поради друга причина?

Евтифрон: Не, поради тази причина.

Сократ: Следователно те го обичат, понеже е благочестиво, а не че то е благочестиво, понеже го обичат.

Евтифрон: Така ми се струва.

Сократ: Но именно понеже е обичано от богове, то е обичано и богообично.

Евтифрон: Другояче не може да бъде.

Сократ: Следователно богообично не е равнозначно на благочестиво, нито благочестиво е равнозначно на богообично, както ти твърдиш, но това са две различни неща.

e Евтифрон: Как така, Сократе?

Сократ: Понеже сме съгласни, че благочестивото заради това е обичано, понеже е благочестиво, а не че е благочестиво, понеже е обичано. Така ли е?

Евтифрон: Да.

Сократ: А богообичното е богообично, понеже е обичано от богове, поради обстоятелството, че е обичано, а не е обичано поради това, че е богообично.

Евтифрон: Право казваш.

Сократ: Но да допуснем, че богообично и благочестиво са едно и също нещо, мили Евтифроне. В такъв случай, ако благочестивото се обичаше поради това, че е благочестиво, и богообичаното щеше да се обича поради това, че е богообично; от
11 друга страна, ако богообичното беше богообично поради това, че боговете го обичат, и благочестивото щеше да бъде благочестиво поради това, че го обичат. А сега виждаш, че случаят е обратен, понеже тези две неща са напълно различни. Едното (богообичното) е предмет на обич, понеже е обичано, другото (благочестивото) е предмет на обич, понеже същността му изисква да бъде обичано. Е, като те питам, Евтифроне, що е благочестиво, изглежда, че не искаш да ми разясниш неговата същност, а ми казваш само какво се случва с него — че е обичано от всички богове. Каква е неговата същност
b обаче, ти още не си ми казал. И така, ако обичаш,

не се крий от мен, но като почнем пак отначало, ми кажи каква е същността на благочестивото независимо дали бива обичано от богове или пък нещо друго става с него — не за това ще спорим: обясни ми с желание що е благочестиво и що неблагочестиво.

Евтифрон: Но, Сократе, аз лично не мога да ти обясня това, което мисля: каквото предложим, то някакси се върти около нас и не иска да остане, където го поставим.

Сократ: Изглежда, че твоите твърдения са тво-
c рения на нашия прадядо Дедал[15]. Ако аз ги бях казал, може би щеше да ме подиграеш, че понеже съм от неговия род, моите словесни творения бягат и не искат да останат, където се поставят. А сега, понеже са твои творения, трябва ни друга шега. Понеже те за теб не искат да останат на място, както ти самият смяташ.

Евтифрон: Напротив, Сократе, аз смятам, че шегата е подходяща за случая: не съм аз, който ги карам да се въртят около нас и да не стоят на
d място, а ти ми се струва, че си Дедал. Ако зависеше от мен, те щяха да си стоят на място.

Сократ: В такъв случай изглежда, друже, че аз съм по-способен майстор от него, понеже той карал да се движат само неговите произведения, а аз, както изглежда, не само моите, но и чуждите. И което е най-забележително в моето изкуство, то е, че съм вещ, без да го искам. Аз бих предпочел пред майсторството на Дедал вкупом с богатствата на Тантал[16] моите творения да стоят на място, без да мръднат. Но стига с тия шеги. Но понеже изглежда, че си се отпуснал, аз ще ти помогна и покажа как да ме научиш кое е благочестиво. И не се отчайвай: виж дали не ти се струва за необходимо благочестивото изцяло да е справедливо.

Евтифрон: Да, смятам, че е така.

Четвърто определение

Сократ: Но справедливото изцяло ли е благочестиво, или ако благочести-
12 вото е изцяло справедливо, може ли справедливото да не е изцяло благочестиво, но една част от него да е благочестива, а останалата — не?

Евтифрон: Не мога да следя мисълта ти, Сократе.

Сократ: Ти действително си далеч по-млад от мен, но пък в замяна на това си толкова по-учен. И все пак казвам, че си се отпуснал от премного знание. Но, щастливецо, я се стегни! Каквото казвам, съвсем не е мъчно за разбиране. А аз казвам обратното на това, което поетът е казал в следните стихове:

Зевс тук да месиш не искаш, макар че той
всичко е сторил:
b там, дето властва страхът, ще намериш и свян
да живее[17].

Аз именно в това се различавам от поета — да ти кажа ли в какво?

Евтифрон: Непременно.

Сократ: Не ми се струва, че „там, дето властва страхът, ще намериш и свян да живее". Понеже мисля, че мнозина, които се страхуват от болести, от нищета и от много други такива неща, те действително се страхуват, но ни най-малко не изпитват свян, почит към това, от което се страхуват — ти не мислиш ли?

Евтифрон: Да, мисля.

Сократ: Според мен, където има свян, почит, там има и страх. Понеже има ли човек на честта, който
c се свени за нещо, да не го е страх и да не се бои за доброто си име?

Евтифрон: Разбира се, че ще се бои.

Сократ: Така че не е право да се казва: където има страх, там има и свян, а: където има свян, там има и страх, но не вяскога, където има страх, има и свян, почит. Понеже мисля, че страхът е с по-широк обсег от свяна, почитта: свянът, почитта, е част от страха, както нечетното число е част от числото изобщо, така че не където има число, там има нечетно число, а където има нечетно число, там има и число. Следваш ли ме сега добре?

Евтифрон: Съвсем добре.

Сократ: Моят предишен въпрос беше следователно от същия вид, именно: където съществува справедливост, там съществува и благочестие, или:
d където съществува благочестие, там съществува и

справедливост, но където съществува справедливост, не навсякъде съществува и благочестие: понеже благочестието е част от справедливостта. Това твърдение ли да приемем, или смяташ другояче?

Евтифрон: Не смятам. Това последното. Струва ми се, че говориш право.

Сократ: Гледай сега какво следва. Ако благочестието е част от справедливостта, трябва, струва ми се, да намерим благочестието каква част е от справедливостта. Както ако беше ме попитал преди малко каква част е четното число от числото и каква е неговата същност, щях да ти отговоря: числото, което не е нечетно и се дели на две равни части. Или не смяташ?

Евтифрон: Да, разбира се.

е Сократ: Опитай се в такъв случай да ме научиш благочестието коя част от справедливостта е, за да кажем и на Мелет повече да не върши спрямо нас неправда и да ни обвинява в неблагочестие, понеже вече отлично сме научили от теб кое е благочестиво и свято и кое не е.

Евтифрон: Ето, Сократе, благочестиво и свято смятам тази част от справедливостта: това, което се отнася до грижата за боговете; а това, което се отнася до грижата към хората, е останалата част от справедливостта.

Сократ: Действително, Евтифроне, струва ми се, че твоите думи са хубав отговор, но все пак се нуж-
13 дая от още едно малко обяснение. Не разбирам добре кое наричаш „грижа". Ти не твърдиш, че грижата към боговете е такава, каквато е и грижата към останалите неща. Думата не е със съвсем определено значение. Например казваме: не всеки знае да се грижи за коне, но този, който се занимава с коне. Така ли е?

Евтифрон: Да, разбира се.

Сократ: Понеже някак си конният занаят е грижа за коне.

Евтифрон: Да.

Сократ: Не всеки знае да се грижи за кучета, а ловецът.

Евтифрон: Така е.

Сократ: Понеже някак си ловджийският занаят е грижа за кучета.

b Евтифрон: Да.

Сократ: А говедовъдният занаят е грижа за говеда.

Евтифрон: Много вярно.

Сократ: А светостта и благочестието са грижа към боговете, нали, Евтифроне? Така ли мислиш?

Евтифрон: Да.

Сократ: Нали грижата за всяко нещо означава да се свърши същото нещо? В смисъл: за някакво добро и полза на обекта на грижата, както именно виждаш, че конете, които са обект на грижите на владеещия конния занаят, имат полза и стават по-добри. Или не ти се струва така?

Евтифрон: Да, разбира се.

Сократ: По същия начин и кучетата, които са обект на грижите на владеещия ловния занаят, и воловете, които са обект на грижите на владеещия
c говедовъдния занаят, и всички други неща. Или ти мислиш, че грижата е за вреда на обекта на грижата?

Евтифрон: В името на Зевса, съвсем не!

Сократ: А за полза ли?

Евтифрон: Че как не.

Сократ: Така че и благочестието като грижа към боговете наистина ли е полза за боговете и ги прави по-добри? Ти би ли се съгласил с това, че когато вършиш нещо благочестиво, правиш някого от боговете по-добър?

Евтифрон: Кълна се в Зевса, съвсем не!

Сократ: И аз не мисля, Евтифроне, че твърдиш това, и съм далеч да го вярвам. Затова в същност и те попитах какво разбираш под грижа към бого-
d вете, понеже не мислех, че имаш пред вид такъв вид грижа.

Евтифрон: И право си мислел, Сократе, понеже нямам пред вид такъв вид грижа.

Сократ: Добре. Но каква грижа към боговете би било в същност благочестието?

Евтифрон: Каквато, Сократе, проявяват робите към господарите си.

Сократ: Разбирам: би била, както изглежда, някаква служба към боговете.

Евтифрон: Точно така.

Сократ: В такъв случай можеш ли да ми кажеш службата при един лекар за изработване на какво е служба? Не мислиш ли, че за постигане на здраве?

Евтифрон: Да, разбира се.

e Сократ: Е, какво? А службата при един корабостроител с каква цел е служба?

Евтифрон: Явно, Сократе, за постройка на кораб.

Сократ: И службата при строителите естествено е за постройка на сгради?

Евтифрон: Да.

Сократ: Сега вече ми кажи, отлични ми приятелю: службата при боговете за изработване на какво би била служба? Очевидно ти знаеш, понеже твърдиш, че отлично познаваш божествените работи.

Евтифрон: И аз казвам истината, Сократе.

Сократ: Кажи ми в такъв случай, в името на Зевса, какво е това във висша степен красиво нещо, което боговете свършват благодарение на нашата служба.

Евтифрон: Много, и то хубави неща, Сократе.

14 Сократ: Същото може да се каже и за военачалниците, драги. И все пак лесно би ми определил същественото в тяхната дейност: да постигнат победа във войната. Или не е така?

Евтифрон: Безусловно.

Сократ: А и земеделците, мисля, свършват много, и то хубави неща, но същественото е да добият от земята прехраната ни.

Евтифрон: Много вярно.

Сократ: Какво тогава? От всички хубави неща, които свършват боговете, кое е същественото в тяхната дейност?

Евтифрон: И малко по-преди ти казах, Сократе,
b че да се разбере подробно как стоят всички тези неща е дълга задача. Все пак накратко ще ти кажа следното: ако някой, отправяйки молитва и принасяйки жертва, знае и да казва, и да извършва това, което е приятно на боговете, това е благочестиво и такива неща спасяват както собствения дом, така и общото в държавата[18]; а противните на тези при-

ятни на боговете думи и дела са неблагочестиви и те именно докарват разруха и гибел.

Сократ: Действително, Евтифроне, ти, ако искаше, можеше по-накратко да отговориш на въпроса ми по същество. Не си обаче склонен да ме учиш —
c ясно е. Понеже точно сега беше моментът и ти отклони отговора си. Ако беше ми го дал, аз щях да съм научил вече точно от теб какво е благочестие. А сега, както влюбеният е принуден да върви, където обичният му го заведе, тъй и аз. Отново ще попитам как определяш благочестиво и благочестие. Не е ли известно знание за извършване на жертвоприношения и за отправяне на молитви?

Евтифрон: Така смятам.

Сократ: Нали жертвоприношение означава да се поднесе дар на боговете, а молитва — да се иска нещо от тях?

Евтифрон: Разбира се, Сократе.

d Сократ: Според това твърдение благочестието би било знание за отправяне към боговете на искане и на дар.

Евтифрон: Много хубаво схвана, Сократе, какво казах.

Сократ: Аз съм жаден за твоето знание, приятелю, и съм насочил вниманието си към него, така че да не пропусна нищо от това, което би казал. Кажи ми, моля те, в какво се състои тази служба на боговете. Ти твърдиш: както да им се иска, така и да им се дава[19].

Евтифрон: Да.

Сократ: Нали следователно правилно отправено искане към тях би било за нещо, от което се нуждаем?

Евтифрон: Че какво друго.

e Сократ: И, обратно: правилно даден от наша страна дар би бил за нещо, което евентуално имат нужда да получат от нас. Понеже никакво знание не би било да дадеш на някого в дар това, от което той няма никаква нужда.

Евтифрон: Право казваш, Сократе.

Сократ: В такъв случай благочестието би било някакво търговско знание за размяната между богове и хора.

Евтифрон: Добре, ако ти е приятно така да го наречеш.

Сократ: Съвсем няма да ми е приятно, ако не е истина. Но кажи ми каква полза имат боговете от даровете, които получават от нас. Това, което
15 те ни дават, е ясно за всички: ние нямаме никакво благо, което да не ни е дадено от тях. Но каква полза имат те от това, което получават от нас? Или дотам ги превъзхождаме в търговията, че от тях получаваме всички блага, а те от нас — нищо?

Евтифрон: Но мислиш ли, Сократе, че боговете извличат полза от това, което получават от нас?

Сократ: Но за какво в такъв случай биха били нашите дарове на боговете, Евтифроне?

Евтифрон: Какво друго мислиш освен за почит, за уважение и за което преди малко ти казах — за радост?

b Сократ: Следователно, Евтифроне, благочестие е това, което доставя удоволствие на боговете, но не им е нито полезно, нито обично.

Евтифрон: Аз мисля, че то им е най-обично от всичко.

Сократ: Значи пак, както изглежда, благочестиво е, което е обично на боговете.

Евтифрон: Точно така.

Сократ: Казваш това, пък се чудиш, че твърденията ти не стоят на едно място, но ходят, и обвиняваш мен, че като Дедал съм ги карал да се въртят в кръг. Или не разбираш, че нашето разсъжде-
c ние се върна пак в същата точка? Спомняш ли си, че по-преди ни се стори, че благочестиво и богообично не са едно и също, но различни неща? Или не си спомняш?

Евтифрон: Спомням си, разбира се.

Сократ: А сега не забелязваш ли, че казваш: обичното на боговете е благочестиво? Или „обично на боговете" е нещо друго от „богообично"? Нали не?

Евтифрон: Така е.

Сократ: И така или преди малко сме се излъгали, или ако тогава не сме се излъгали, сега нямаме право.

Евтифрон: Така изглежда.

Сократ: Така че трябва да разгледаме отначало
какво означава благочестиво. Докато не го разбе-
d ра, няма да се откажа доброволно, а ти не се от-
насяй пренебрежително към мен, но съсредоточи
по възможност изцяло ума си и ми кажи истината.
Понеже ти я знаеш повече от всеки друг и не тряб-
ва да те изпусна, докато не кажеш, както не изпус-
кали и Протей[20]. Понеже, ако не знаеше ясно какво
е благочестиво и какво неблагочестиво, как щеше
да бъде възможно да предприемаш обвинение в
убийство срещу стария си баща заради един над-
ничар. Ти щеше да се уплашиш да не се изложиш
на гнева на боговете, ако не би постъпил пра-
вилно, и да се засрамиш от хората. А сега съм
сигурен, че ти е съвсем ясно, че знаеш какво е
e благочестиво и какво не. Затова кажи ми, обични
ми приятелю Евтифроне, и не крий какво смяташ
по този въпрос.

Евтифрон: Друг път, Сократе. Сега бързам за другаде и ми е време да вървя.

Сократ: Какво правиш, друже? Ти си отиваш и
уби у мене голямата надежда, че като разбера от
теб кое е благочестиво и кое не, ще се отърва от
16 обвинението на Мелет, като му покажа, че при Ев-
тифрон съм вече опознал знанието на божествените
неща и че вече няма да действувам, както ми дой-
де, или да правя нововъведения в тази област пора-
ди незнание и че вече ще водя друг, далеч по-добър
живот.

МАЛКИЯТ ХИПИЙ

Евдик, Сократ, Хипий

363 *Въведение*

Евдик: Ами ти, Сократе, защо мълчиш? Хипий засегна толкова въпроси в своята лекция. Няма ли да изразиш одобрението си заедно с нас по нещо от казаното или да се противопоставиш, ако смяташ, че в нещо е неправ? И без това останахме само тия, които най-много биха държали да вземат участие в беседа по философски въпроси.

Сократ: Добре, Евдик! Но аз по-скоро бих искал да попитам Хипий във връзка с това, което току-що говори върху Омир. От баща ти Апемант[1]
b съм слушал, че „Илиада" била по-добро произведение от „Одисея", толкова по-добро, колкото по-добър бил Ахил от Одисей. Казваше, че едната поема била създадена за Ахил, а другата за Одисей. Та стига Хипий да няма нищо против, след като засегна толкова разнообразни въпроси, отнасящи се до други поети и до Омир, с удоволствие бих научил от него какво мисли за двамата герои и
c кого смята за по-добър.

Евдик: По всичко личи, че Хипий не ще откаже да отговори, ако му поставиш някакъв въпрос. Нали ще отговориш, Хипий, ако Сократ те попита за нещо, или няма?

Хипий: Разбира се, Евдик. По време на Олимпийските игри[2], когато пристигна от отечеството си Елида в Олимпия за всегръцкия празник, винаги се качвам в светилището и давам възможност на все-
d ки да ме накара да говоря върху това, което той избере измежду приготвените от мене въпроси за публичното ми излизане, отговарям и на въпроси, ако някой реши да ме запита нещо. Затова сега би било странно, ако се измъкна от Сократовото запитване.

364 Сократ: За заблазяване си, Хипий, щом като на всеки четири години ходиш в светилището така уверен в себе си и в своя ум. И бих се учудил, ако се намери състезател по спортна дисциплина, който да отива за състезанията в Олимпия с подобен ку-

раж и увереност в тялото си, каквато ти заявяваш че имаш за ума си.

Хипий: Сигурно съм за заблазяване, Сократе. Откакто излизам на състезанията в Олимпия, не съм срещал човек, който да ме надвишава в нещо.

Темата за Ахил и Одисей у Омир

Сократ: Прекрасен дар,
b казваш, за Елида и за родителите ти, Хипий, е известността, на която се радваш за знанията си. Но кажи в същност какво мислиш за Ахил и Одисей? Според тебе кой от двамата е по-добър и в какво? Докато бяхме вътре и ти правеше своето изложение пред публиката, не успях да разбера някои неща от това, което каза. Вътре имаше толкова много хора и може би въпросите ми щяха да попречат на твоето изложение. А сега сме по-малко, пък и Евдик ме кара да те
c питам. Та кажи и ни дай разяснение по това, което говори за двамата герои. В какво намираш, че се различават?

Хипий: Добре, Сократе. Съгласен съм да ти изложа още по-ясно от преди какво мисля по този въпрос, а и не само по него. Твърдя, че измежду мъжете, доплували до Троя, Омир е представил Ахил най-храбър, Нестор най-мъдър, а Одисей най-хитър.

Сократ: Ами сега, Хипий! Мога ли да те помоля да бъдеш добър и да не ми се присмиваш, че труд-
d но схващам казаното и че пак ще те питам? Моля те, опитай се да отговориш на въпроса ми кротко и спокойно.

Хипий: Би било срамота, Сократе, да уча другите хора на тия неща и да смятам за редно да ми плащат за това, а да не проявя разбиране, когато ми поставяш въпроси, и да не отговарям спокойно.

Сократ: Прави ти чест това, дето казваш. Та мене ми се струва, че разбирам какво искаш да кажеш, когато твърдиш, че Омир е представил Ахил
e най-храбър и Нестор най-мъдър. Но когато каза, че поетът е представил Одисей най-хитър, да си призная, за мене остава съвсем непонятно какво имаш пред вид. Хайде, кажи ми, може би сега ще разбера. Омир не е ли представил Ахил хитър?

Хипий: Ни най-малко, Сократе. Представил го е като най-открит и най-искрен .В сцената на Молбите[3] например, дето Омир представя двамата в разговор, Ахил казва на Одисей:

„Сине божествен Лаертов, царю Одисей
хитроумен!
Трябва съвсем откровено и честно в ответ
да ти кажа
как аз това преценявам и как несъмнено
ще бъде...
Както вратите на мрачния Хадес, презирам аз
този,
b който едно в сърцето си мисли, а друго
приказва.
Аз пък това ще говоря, което за най-добро
смятам."

В тия стихове Омир разкрива нрава на двамата мъже, това, че Ахил е искрен и открит, а Одисей хитър и лъжлив. Тия думи, отправени към Одисей, той е вложил в устата на Ахил.

Сократ: Сега, Хипий, струва ми се, вече разбирам какво искаш да кажеш. Както пролича, ти смяташ хитрия[4] човек за лъжлив.

c Хипий: Точно така, Сократе. Именно такъв е изобразил Омир Одисей на много места в „Илиада" и „Одисея".

Сократ: Значи Омир намира разлика между правдивия и лъжливия човек, както изглежда, и ги смята различни.

Хипий: А защо да не намира, Сократе?

Сократ: И ти ли мислиш като него, Хипий?

Хипий: Напълно. Иначе би било абсурдно.

d Сократ: Тогава нека да оставим Омир настрана — невъзможно е да го попитаме какво е имал пред вид при създаването на тия стихове. И понеже очевидно ти поемаш отговорността и си съгласен с това, което твърдиш, че Омир има пред вид, отговаряй общо и от Омирово, и от свое име.

Хипий: Така да бъде. Запитай ме накратко, каквото искаш.

В какво отношение се намират качествата хитрост и лъжливост

Сократ: Считаш ли лъжливите за хора, неспособни да извършат нещо, каквито са примерно болните, или, напротив, ги считаш за способни?

Хипий: Считам ги способни за твърде много действия, между другото и за това да измамят човека.

e Сократ: Според това, което твърдиш, както изглежда, способните хора са в същност и хитри, нали?

Хипий: Да.

Сократв А хитрите стават измамници от глупост и безразсъдност ли, или от коварство и някакъв вид разсъдливост?

Хипий: Преди всичко от коварство и разсъдливост.

Сократ: Значи те са умни, както изглежда.

Хипий: Да, кълна се в Зевс! И то много.

Сократ: След като са умни, знаят ли какво вършат, или не знаят?

Хипий: Знаят, и то прекалено добре. Поради това са способни да правят зло.

Сократ: А след като знаят, каквото знаят, невежи хора ли са, или способни и знаещи?

366 Хипий: Разбира се, че са способни, особено за това да измамят човека.

Сократ: Момент само. Нека припомним какво каза. Твърдиш, че лъжливите хора са способни, умни, разбиращи и опитни в това, за което са лъжливи.

Хипий: Твърдя го, разбира се.

Сократ: А твърдиш ли, че лъжливите и правдивите хора се различават и че са нещо най-противоположно едни на други?

Хипий: Така смятам.

Сократ: Добре. Като се изхожда от това, което казваш, излиза, че лъжливите се числят към способните и умните хора.

Хипий: Точно така.

b Сократ: Когато твърдиш, че лъжливите са способни и умни хора, за това ли смяташ, че са спо-

собни — да излъжат, щом пожелаят, или смяташ, че в това, за което лъжат, те са неспособни да излъжат по свое желание.

Хипий: За способни ги смятам.

Сократ: Значи можем да обобщим: лъжливите хора са умни и способни в лъжењето.

Хипий: Да.

Сократ: Значи човек неук и неспособен да лъже не би могъл да бъде лъжлив.

Хипий: Така е.

Сократ: Но способен е всеки, който прави нещо по свое желание тогава, когато пожелае. Нямам пред вид случаите, когато човек е възпрепятстван от болест или от нещо подобно, ами както ти
c примерно си способен да напишеш моето име, когато поискаш. Нали такъв човек ти наричаш способен?

Хипий: Да.

Сократ: Кажи ми, Хипий, ти не ли си опитен в сметките и в смятането?[5]

Хипий: По-опитен съм от всеки друг, Сократе.

Сократ: Следователно, ако човек те запита колко прави три пъти по седемстотин, стига да искаш,
d би могъл по-бързо и по-добре от всеки друг да отговориш вярно на този въпрос.

Хипий: Разбира се.

Сократ: Затова ли, защото си най-способният и най-умният в тази област?

Хипий: Да.

Сократ: При това положение дали си само най-умният и най-способният, или си също и най-добрият в тази област, в смятането, в която именно си най-способен и най-умен?

Хипий: Естествено и най-добър съм, Сократе.

Сократ: В същност ти би разполагал с най-висшата способност да кажеш истината по тия въпроси.

e Хипий: Предполагам, че да.

Сократ: А за неистината в същия този предмет какво ще кажеш? Също както на предишния въпрос, Хипий, отговори ми смело и достойно. Ако някой те запита колко прави три пъти по седемстотин, ти ли би излъгал най-добре и ти ли би давал лъж-

лив отговор на този въпрос, ако решиш да лъжеш и да не казваш истината? Или неукият в смятането би излъгал по-успешно от тебе, решилия да излъжеш? Дали поради това, че не знае, дори да е ре-
367 шил да каже нещо лъжливо, невежият не би казал случайно и против волята си нещо правдиво? И дали ти знаещият, след като си решил да излъжеш, не би проявил постоянство в лъженето?

Хипий: Да, така е, както казваш.

Сократ: Дали тогава лъжливият не е лъжлив за всичко друго, но не и при смятане в смисъл, че не би излъгал, когато изчислява?

Хипий: Кълна се в Зевс! Разбира се, че и при изчисляване би излъгал.

b Сократ: Значи да приемем и това, Хипий, че един човек може да бъде лъжлив при смятане и изчисляване.

Хипий: Да.

Сократ: Какъв би бил тогава този човек? Щом като иска да бъде лъжлив, не е ли редно да разполага със способност да лъже, както се съгласи ти току-що? Ако си спомняш, каза, че човек, неспособен да лъже, не би могъл да бъде лъжлив.

Хипий: Спомням си, разбира се. Така казах.

Сократ: Преди малко се оказа, че в областта на сметките ти си най-способен да лъжеш, така ли?

Хипий: Да, разбира се, и това казах.

c Сократ: Тогава най-способен ли си да кажеш и истината във връзка със сметките?

Хипий: Разбира се.

Сократ: Следователно един и същ човек е способен да говори правдиво и лъжливо за сметките. Това е добрият в тази област, опитният счетоводител.

Хипий: Да.

Сократ: Кой друг тогава се проявява като лъжлив в сметките, Хипий, ако не добрият в тази област? Той е и способен, той се проявява и като правдив.

Хипий: Очевидно.

Сократ: Виждаш ли, че лъжливият и правдивият в тази област са един и същ човек и че правдивият

и нищо не е по-добър от лъжливия? Защото те естествено са един човек, а не нещо противоположно, както предполагаше ти преди малко.

Хипий: Изглежда, е така, поне в тази област.

Сократ: Искаш ли да погледнем и другаде?

Хипий: Ако ти искаш.

Сократ: И в геометрията ли си опитен?

Хипий: Да.

Сократ: Ами в геометрията не е ли пак така? Не е ли един и същ човекът, който е най-способен да лъже и да говори истината за геометричните фигури, специалистът по геометрия?

Хипий: Да.

Сократ: Тогава нали за него ще кажем, че е добър в тази област, а не за друг?

e Хипий: Да.

Сократ: Дали именно добрият и умен геометър не показва най-висока способност и в едното, и в другото? Ако изобщо някой е способен да лъже в областта на геометричните фигури, това няма ли да бъде той, добрият геометър? Защото е способен. Докато лошият геометър би бил неспособен да излъже. Както вече установихме, понеже не може да лъже, не би се проявил и като лъжлив.

Хипий: Така е.

Сократ: Нека да се спрем по-нататък на още един трети пример — на астронома. От това из-
368 куство ти смяташ, че разбираш още повече, отколкото предишните. Нали, Хипий?

Хипий: Да.

Сократ: Дали и в астрономията тия неща не стоят по същия начин?

Хипий: Вероятно, Сократе.

Сократ: Значи и в областта на астрономията, ако за някого може да се каже, че е лъжлив, това ще бъде за добрия астроном, способния да излъже. А не за неспособния — той е невежа.

Хипий: Така е, очевидно.

Сократ: Значи и в астрономията правдивият и лъжливият ще бъдат един и същ човек.

Хипий: Навярно.

Лъженето и говоренето на истина са една и съща способност — Ахил и Одисей не могат да се противопоставят на тази основа

Сократ: Хайде, Хипий!
Без да спазваш някакъв
ред, прегледай по този
начин всички области на
знанието и виж дали ня-
къде нещата не стоят
тъй, а иначе. Ти си несъм-
нено най-ученият човек
във възможно най-много
b области на знанието. Нали те слушах веднъж на
агората при сарафите как се хвалеше и изброяваше
уменията си, предизвиквайки завист. Каза, че при
едно твое отиване в Олимпия всичко, което си имал
на себе си, било изработено лично от теб. Твоя из-
работка бил най-напред пръстенът, който носеше —
c от него започна, знаел си да гравираш пръстени. И
един друг пръстен с печат бил твоя работа. И стър-
галото, и шишето си за масло[6] показа — и тях си
ги бил изработил сам. След това заяви, че и обув-
ките, които си носил, си изработил сам, че сам си
си изтъкал горната и долната дреха. Най-невероят-
но и най-добро доказателство за твоето съвършен-
ство ти даде на всички, когато каза, че поясът, с
който си привързал долната си дреха, приличал на
поясите на заможните персийки и че сам си го из-
d плел. Освен това сподели, че си отнесъл в Олимпия
и поетически произведения — епически, трагедии и
дитирамби, и много произведения в проза — речи и
съчинения на разни теми. Каза, че там подчертано
си надвишавал всички с опитността си в тия заная-
ти, за които току-що споменах, а също и с позна-
нията си върху ритмите, музикалните хармонии,
граматиката и в още много други области, ако не
ме лъже паметта. Забравих все пак едно твое изоб-
ретение, така ми се струва, мнемониката[7], в което
смяташ, че си най-известният. Предполагам, че съм
e пропуснал много други неща. Та отговори ми на
въпроса, който ти поставям. Като огледаш твоите
собствени умения — не са малко на брой, пък и на
другите хора и като изходиш от вече установеното
помежду ни, кажи ми откриваш ли област, в която
правдивият и лъжливият са отделени един от друг
и не са един и същ човек. Можеш да провериш

това положение, в което проявление на ума или 369 мошеничеството поискаш. Изобщо наречи го, както пожелаеш. Но нищо няма да откриеш, друже. Защото не съществува. Впрочем ти кажи.

Хипий: Не мога, Сократе, поне засега.

Сократ: А според мен няма и да можеш. Ако говоря истината, Хипий, припомни си какво следва от казаното.

Хипий: Не мога да разбера точно какво имаш пред вид, Сократе.

Сократ: Може би не можеш, понеже в момента не използуваш мнемониката. Очевидно смяташ, че няма нужда. Но аз ще ти припомня. Спомняш ли
b си, ти каза, че Ахил е правдив, а Одисей лъжлив и извъртлив?

Хипий: Да.

Сократ: А сега виждаш, излезе, че един и същ човек е лъжлив и правдив. Затова, ако Одисей първоначално беше лъжлив, сега става и правдив, а Ахил, който първоначално беше правдив, сега става и лъжлив. Излиза, че не се различават и не са противоположни един на друг, а, напротив — подобни.

Хипий иска да докаже своята теза с примери

Хипий: Ти, Сократе, все едни такива неща заплиташ. Вземаш тая страна от проблема, която е най-мъчна, и като се хванеш за нея, впускаш се в най-
c големи подробности, а върху обсъждания предмет в цялост не дискутираш. Впрочем, ако желаеш, ще ти докажа с много примери и достатъчно аргументи, че Омир е представил Ахил като правдив човек, много по-добър от Одисей, а него като лукав човек, който си служи с лъжи и е по-лош от Ахил. Ако си съгласен, на всяко мое твърдение противопоставяй обратното в подкрепа на това, че Одисей е по-добрият. По този начин присъствуващите ще могат да преценят по-добре кой от двама ни е по-прав.

d Сократ: Ама аз, Хипий, не оспорвам, че си по-умен от мене. Свикнал съм обаче, когато някой говори нещо, да слушам внимателно — особено ако схвана, че е знаещ човек. В желанието си да разбера какво иска да каже, разпитвам го, връщам се

назад да разгледам отново смисъла на казаното, сравнявам. Правя това, за да разбера. Но реша ли, че говорещият е човек неосведомен, нито го разпитвам, нито ме интересува какво говори. По това можеш да разбереш кого считам за знаещ. И ще видиш как се вкопчвам в неговите думи и как го раз-
e питвам, за да науча нещо и да извлека полза. Та и сега, докато ти говореше, показвайки в стиховете, които цитира преди малко, това, че Ахил се обръща към Одисей като към самохвалко, реших, че ако имаш право, е абсурдно у Омир да не може да се намери нито едно място, където да е показано как
370 Одисей, извъртливият, лъже. От твоите думи излиза, че Ахил е извъртлив. Той действително лъже. В тия стихове, които цитира преди малко, Ахил заявява:

„Както вратите на мрачния Хадес, презирам аз този,
който едно в сърцето си мисли, а друго приказва.“[8]

b А малко по-късно казва, че Одисей и Агамемнон няма да успеят да го убедят и че било изключено да остане при Троя, и добавя:

„Утре, щом жертви заколя на Зевс и всички безсмъртни,
моите кораби, пълни с товари, ще спусна в морето.
Щом пожелаеш и щом ти е нужно, ще можеш да видиш
как прекосяват в зори Хелеспонт, изобилен със риба,
c как ги усърдно подкарват с веслата мъжете ми здрави.
Ако даде Посейдон земетръсец щастливо да плувам,
още на третия ден ще пристигна във плодната Фтия.“[9]

А още преди това казва на Агамемнон в обидите, които му отправя:

„Аз ще замина за Фтия, защото е много по-редно
с витите кораби в къщи да ида; и вече не искам
d тук незачетен да сбирам за тебе имот

и богатство."[10]

Това той заявява веднъж пред цялата войска, втори път пред своите другари, но никъде не го виждаме нито да се подготвя, нито да се заема да спуска корабите, за да отплува за отечеството си. Напротив — съвсем открито пренебрегва задължението да се говори истината. Та затова, Хипий, те попитах още в началото кой от двамата мъже е
e представен от поета като по-добър. Запитах те, понеже считам и двамата много добри и ми се вижда невъзможно да се установи кой от тях е по-добър — и в лъженето, и в говоренето на правда, и в останалите качества. В това отношение и двамата са твърде сходни.

Хипий: Преценката ти, Сократе, е неправилна. Това, което Ахил върши в противоречие с думите си, върши го очевидно не с умисъл, а против волята си. Пораженията, които търпи войската, го заставят да остане и да се притече на помощ. Докато това, което говори Одисей, е казано умишлено и с лошо намерение.

Сократ: Мамиш ме, скъпи Хипий, и сам подражаваш на Одисей.

371 Хипий: Изключено е да те мамя, Сократе. Какво искаш да кажеш и какво имаш пред вид в същност?

Сократ: Имам пред вид твоето твърдение, че Ахил лъже не с умисъл. Та Омир го е представил като измамник, като човек, който умишлено се отдава на самохвалство. И то дотам, щото очевидно той е много по-уверен от Одисей, че самохвалството му би останало незабелязано, като си позволява да си противоречи сам на себе си в негово присъствие,
b без да забележи Одисей. Той нищо не му казва и по това се разбира, че не усеща лъжите му.

Хипий: За какво в същност става дума, Сократе.

Сократ: Не знаеш ли това място — най-напред казва на Одисей, че призори ще отплува, а малко след това се обръща към Аякс и тоя път казва нещо друго, а не че ще отплува.

Хипий: На кое място?

Сократ: В стиховете, дето казва следното:

„Няма да имам аз грижа за кръвопролитната битка,

c докато Хектор божествен, синът на Приама юначен,
тука не стигне до шатри и кораби на мирмидонци,
за да убива аргийци и кораби с огън изтребва.
Вярвам, че близо до мойта палатка и черния кораб
Хектор от бой ще отстъпи, макар и да буйствува силно."[11]

Та ти, Хипий, мислиш ли, че синът на Тетида, въз-
d питаникът на толкова учения Хирон[12], забравя до-
там, щото малко преди това, упреквайки самохвал-
ците, тъй категорично заявява на Одисей, че вед-
нага ще отплува, а на Аякс, че ще остане? Мислиш
ли, че върши това без умисъл и че не смята Оди-
сей за човек простодушен, когото надвишава в спо-
собността да хитрува и лъже?

e Хипий: Мене ми се струва, че не е така, Сокра-
те. Напротив, в думите си към Аякс той променя
това, което казва на Одисей от простосърдечие. А
Одисей винаги говори с умисъл — и когато говори
истина, а също и когато лъже.

Сократ: Значи Одисей е по-добър от Ахил, както изглежда.

Хипий: Естествено, че не е така, Сократе.

Тия, които грешат с умисъл, са по-ценни хора от тия, които грешат неумишлено

Сократ: Е, защо? Нали преди малко видяхме, че тия, които лъжат умишлено, са по-добри от тия, които лъжат без умисъл?

Хипий: Как е възможно, Сократе, тия, които
372 вършат неправда по своя воля, които действуват
със зла умисъл и правят зло, да бъдат по-добри от
тия, които вършат тези неща без умисъл? Те за-
служават немалко извинение, щом като са нару-
шили правдата и щом като са излъгали или сто-
рили някое друго зло несъзнателно. Естествено и
законът е много по-строг спрямо тия, които вършат
зло или лъжат по своя воля, а не към тия, които
правят това без умисъл.

Сократ: Виждаш ли, Хипий, колко прав съм, ка-
то казвам, че проявявам упорство, когато разпит-
b вам знаещи хора. Боя се, че това ми е единственото
добро качество, във всичко друго съм доста по-

средствен. Заблуждавам се как стоят нещата и не знам как стоят. Ето кое ме убеждава, че е тъй. Събера ли се с някой от вас прочутите по ученост, за чиято компетентност свидетелствуват всички елини[13], оказва се, че не знам нищо. Направо казано, за нищо не съм на едно мнение с вас. А впрочем съществува ли по-сигурно доказателство за невеже-
c ство от това човек да не бъде на едно мнение с учените хора? Само с едно странно качество разполагам, което ме спасява — не ме е срам да се уча. Питам, задавам въпроси и немалко съм благодарен, когато човек ми отговаря. И никой никога не е останал, без да му се отблагодаря. И никога не съм отричал, че съм научил нещо, преструвайки се, че сам съм се добрал до наученото. Напротив, възхвалявам учителя си, казвам, че е учен човек, като подчертавам какво съм научил от него. Естествено, че сега не мога да се съглася с това, което казваш.
d Напротив — съвсем определено съм на друго мнение. И добре зная, че това различие се дължи на мене, на факта, че съм такъв, какъвто съм, за да не кажа за себе си нещо повече. Според моето виждане, Хипий, всичко стои противоположно на това, което казваш. Тия, които вредят на хората, които вършат неправда, лъжат, мамят и грешат по своя воля, а не неумишлено, те са по-добри от тия, които правят това без умисъл. Друг път наистина ми се е струвало и обратното, колебал съм се по тоя въп-
e рос, очевидно защото не съм знаел. Но в тоя момент, обхванат сякаш от пристъпа на болест, мисля, че тия, които по своя воля бъркат в нещо, са по-добри от тия, които бъркат неумишлено. За състоянието, в което се намирам, виня казаното до този момент. То е виновно, задето тия, които вършат всичко това против волята си, сега ми се виждат по-пакостни от тия, които действуват с умисъл. Та направи ми това добро, недей отказва да излекуваш душата ми. В сравнение с това да отървеш тялото
373 ми от болест, много по-голямо добро ще сториш, ако отървеш душата ми от невежество. Ако се готвиш обаче да произнесеш дълго слово, предварително ти казвам, няма да успееш да ме излекуваш — не бих могъл да те следя. Ако пък си съгласен да ми отговаряш, как-

то преди малко, за мен ще бъде много полезно, а предполагам и за тебе няма да е вредно. В правото съм си да те поканя да ми помогнеш, сине на Апемант. Ти ме накара да вляза в разговор с Хипий. Затова, ако сега откаже да ми отговаря, помоли го от мое име.

Евдик: Ама, Сократе, аз мисля, че Хипий няма
b да има нужда от нашата молба. В началото той ни каза нещо друго. Заяви, че е готов да се остави на всеки да го разпитва. Нали това каза, Хипий?

Хипий: Да, Евдик. Сократ обаче постоянно обърква разговора и човек би казал, че го прави с лошо намерение.

Сократ: Добри ми Хипий, може би не го правя нарочно. Иначе щях да бъда човек учен и способен според твоя начин на мислене. Без умисъл постъпвам тъй, затова трябва да ме извиниш. Пък и ти твърдиш, че човек, който върши зло без умисъл, трябва да бъде извиняван.

c Евдик: Хайде, Хипий, направи това. И заради нас, и в подкрепа на вече казаното от теб отговаряй на въпросите, които ти поставя Сократ.

Хипий: Добре! Понеже ме молиш, ще отговарям. Питай ме, каквото искаш.

Сократ: Особено силно желание изпитвам, Хипий, да се занимаем подробно с въпроса, който обсъждахме преди малко — кои са по-добри: дали тия, които грешат с умисъл, или тия без умисъл. Мисля, че по следния начин би било най-правилно да подходим към разглеждането на въпроса. Отговори ми! Може ли да се каже за един бегач, че е добър?

Хипий: Може.

d Сократ: А за друг, че е лош?

Хипий: Може.

Сократ: Добър е този, който бяга добре, а лош — който бяга лошо, така ли?

Хипий: Да.

Сократ: Лошо бяга, който бяга бавно, а хубаво — който бяга бързо, така ли?

Хипий: Да.

Сократ: Значи при надбягване и в тичането бързината е добро, а бавността нещо лошо, така ли?

Хипий: Без съмнение.

Сократ: Кой тогава е по-добрият от двама бегачи — този, който тича бавно по своя воля, или този, който тича бавно несъзнателно?

Хипий: Този по своя воля.

Сократ: Тичането впрочем не представлява ли правене на нещо?

Хипий: Представлява.

Сократ: Щом като е правене, представлява ли и изпълняване на нещо?

e Хипий: Да.

Сократ: Значи лошо бягащият изпълнява в бягането една лоша и грозна работа, така ли?

Хипий: Лоша, разбира се.

Сократ: И лошо тича този ли, който бавно тича?

Хипий: Да.

Сократ: Добрият бегач по своя воля ли изпълнява тази лоша и грозна работа, а лошият противно ли на волята си?

Хипий: Изглежда.

Сократ: Значи при бягане този, който върши лоша работа противно на волята си, се проявява като по-лош от този, който върши лоша работа с умисъл, така ли?

Хипий: В бягането, да.

374 Сократ: Ами в борбата? Кой от двама борци е по-добрият — който пада с умисъл или който пада противно на волята си?

Хипий: Изглежда, който с умисъл?

Сократ: Кое е по-лошо и по-грозно нещо при борене — да паднеш или да свалиш противника си?

Хипий: Да паднеш.

Сократ: Значи и в борбата този, който изпълнява лоша и грозна работа по своя воля, е по-добър борец от този, който я изпълнява противно на волята си.

Хипий: Изглежда.

Сократ: А как стоят нещата при другите видове физически упражнения? Нали по-добрият ще може да изпълнява и едното, и другото — да прояви сила, както и слабост, да изпълни нещо прекрасно и

b грозно? Така че, когато се изпълнява лоша работа, отнасяща се до тялото, по-добрият в тази област

я върши по своя воля, а лошият противно на волята си, нали?

Хипий: Изглежда, е така за нещата, свързани с физическа сила.

Сократ: Ами за благоприличието в стойката, Хипий? Нали по-доброто тяло ще може да заема по своя воля грозни и лоши пози, а по-лошото ще ги заема противно на волята си? Или не си съгласен?

Хипий: Така е.

Сократ: Значи неблагоприличието в стойката, което е съзнателно, зависи от добрите качества на
c тялото, а несъзнателното — от лошите.

Хипий: Очевидно.

Сократ: А какво ще кажеш за гласа? Кой глас е по-добър — който пее по своя воля или който противно на волята си?

Хипий: Който пее по своя воля.

Сократ: А по-лош този ли, който противно на волята си?

Хипий: Да.

Сократ: Какво би предпочел да притежаваш — нещо добро или нещо лошо?

Хипий: Нещо добро.

Сократ: Тогава какво би предпочел да имаш — крака, които куцат по своя воля или против волята си?

Хипий: По своя воля.

d Сократ: А куцането не е ли недостатък и грозота на стойката?

Хипий: Да.

Сократ: Ами късогледството не е ли недостатък на очите?

Хипий: Да.

Сократ: Тогава какви очи би предпочел да имаш и с какви да гледаш — дали такива, с които човек би могъл да става късоглед и да недовижда по своя воля, или такива, с които би бил късоглед против волята си?

Хипий: Такива, с които бих могъл да бъда късоглед по своя воля.

Сократ: Значи измежду твоите органи[14] за по-добри ти смяташ тия, които вършат лоша работа по своя воля, а не тия, които вършат същото против волята си?

Хипий: Разбира се, тях.

Сократ: Следователно може да се заключи — това важи и за ушите, и за носа, и за устата, и за всички възприятия: което върши лоша работа противно на волята си, човек не би искал да го при-
e тежава, понеже го смята за лошо. Напротив — би искал да притежава това, което върши същото по своя воля, понеже го смята за добро.

Хипий: Мисля, че е тъй.

Сократ: Ами употребата на кои инструменти е по-добра — на тия ли, с които човек върши лоша работа по своя воля, или на тия, с които върши същото против волята си? Например — кормилото, с което човек направлява зле един кораб противно на волята си, то ли е по-добро или кормилото, с което кормува зле по своя воля?

Хипий: Това, с което кормува по своя воля.

Сократ: Същото не важи ли и за лъка, за лирата и флейтата, както и за всичко друго?

375 Хипий: Прав си, важи.

Сократ: А какво ще кажеш, ако един кон притежава нрав[15], благодарение на който човек би могъл да язди на него лошо по своя воля. Така ли е по-добре или в случая, когато един кон е с нрав, поради който на него човек язди лошо противно на волята си?

Хипий: Първото е по-добре.

Сократ: Значи първият кон е по-добър.

Хипий: Да.

Сократ: Значи, когато един кон има нрав с високи качества, човек би могъл да извърши лошото, отнасящо се до този нрав, по своя воля, докато в случая, когато нравът на коня е с лоши качества, човек прави лошото противно на волята си, така ли?

Хипий: Разбира се.

Сократ: Това отнася ли се и за кучетата, и за всички останали животни?

Хипий: Да.

Сократ: Ами по-добре ли е за един човек да притежава душа на стрелец, която му позволява да не улучва целта по своя воля, или да притежава душа, заставяща го да бърка против волята си?

b Хипий: Първото е по-добре.

Сократ: В стрелбата с лък първата душа е по-добра, така ли?

Хипий: Да.

Сократ: Това означава ли, че душата, която греши противно на волята си, е по-лоша от тази, която бърка по своя воля?

Хипий: Да, в стрелбата с лък.

Сократ: А в медицината как стоят нещата? Ако един вид медицина върши зле работата си, свързана с тялото, по свое желание, нали ще я сметнем за по-способна?

Хипий: Да.

Сократ: Значи в областта на медицината този вид медицина е по-добра от медицината, която не разполага с подобна способност.

Хипий: По-добра е.

c Сократ: Ами ако вземем китаристиката, авлетиката[16] или което и да е друго изкуство и знание. Независимо коя е областта, по-доброто проявление няма ли да е това, при което може да се греши и да се достига до лош и грозен резултат умишлено? И по-лошото няма ли да се изразява в несъзнателно грешене?

Хипий: Очевидно.

Сократ: И още — когато стане дума за роби, навярно бихме предпочели да притежават души, които ги карат да грешат и да вършат зло по-скоро по собствена воля, отколкото несъзнателно, защото роби с подобни души са по-добри като роби.

Хипий: Да.

Сократ: Ами нашата собствена душа? Не бихме ли искали да бъде възможно най-добра?

Хипий: Да.

d Сократ: Дали, ако върши зло и греши по своя воля, няма да е по-добра, отколкото ако греши против волята си?

Хипий: В действителност би било странно, Сократе, ако тия, които постъпват несправедливо по своя воля, са по-добри от тия, които постъпват тъй против волята си.

Сократ: Може да е странно, но очевидно следва от казаното.

Заключение: Хипий отказва да приеме разсъждението на Сократ

Хипий: Според мене не е така. Сократ: А аз, Хипий, очаквах, че и за теб ще стане очевидно. Отново ми дай отговор. Какво представлява справедливостта — някаква способност ли е, знание ли е, или едното и другото? Нали справедливостта трябва да бъде едно от тия положения?

Хипий: Да.

e Сократ: Ако справедливостта е способност на душата, по-способната душа по-справедлива ли е? Ние, отлични ми приятелю, вече приехме, че подобна душа е по-добра.

Хипий: Приехме.

Сократ: Ами ако справедливостта е знание? Познаещата душа ще бъде по-справедлива, а по-невежата — по-несправедлива, нали?

Хипий: Да.[17]

Сократ: Ами ако справедливостта е едното и другото? Тогава душата, която притежава двете качества — знание и способност, ще бъде по-справедлива, а по-невежата — по-несправедлива, нали? Нали така трябва да бъде?

Хипий: Очевидно.

Сократ: Ние приехме ли, че душата, която е по-способна и по-знаеща, е по-добрата душа и че тя в по-висока степен може да върши и едното, и другото във всяка дейност — да постъпва красиво и
376 грозно?

Хипий: Да.

Сократ: Значи, когато върши грозно дело, тя го върши по своя воля, уповавайки се на способността и опита си. А това е дело на справедливостта — красивото и грозното, било двете заедно, било само едното.

Хипий: Изглежда.

Сократ: И това да се постъпва несправедливо означава да се върши зло, а да не се постъпва несправедливо — да се върши нещо красиво.

Хипий: Да.

Сократ: По-способната и по-добрата душа, когато постъпва несправедливо, постъпва по своя

воля, а негодната душа действува в този случай противно на своята воля, така ли?

Хипий: Очевидно.

b Сократ: Добър човек е този, който има добра душа, а лош — който има лоша, така ли?

Хипий: Да.

Сократ: Значи на добрия човек е присъщо да постъпва несправедливо по своя воля, а на лошия да постъпва в този случай противно на волята си, щом като добрият човек има добра душа.

Хипий: Ама, разбира се, че добрият човек има добра душа.

Сократ: Значи, Хипий, който греши и върши лоши и грозни дела по своя воля, не друг, а именно той в по-висока степен от всеки друг е добър човек.

Хипий: За това, Сократе, не мога да се съглася с тебе.

Сократ: Нито пък аз мога да се съглася със себе си, Хипий. Въпреки това този извод ни се налага от хода на разсъждението. Колко време вече ти каз-
c вам — по тия въпроси се лутам насам-натам и мислите ми са все различни .И нищо чудно, че се лутаме аз или някой друг обикновен човек. Но ако и вие, знаещите, се лутате, това вече е опасно и за нас — щом не можем да дойдем при вас, къде другаде бихме намерили предел за лутането си.

ЙОН

воля, [illegible] [illegible] на своето [illegible]

Ион: [illegible]

б Сократ: Тогава човек е този, който [illegible] — който [illegible]

Ион: Да.

Сократ: [illegible]

[illegible]

Сократ: Ами ти, Йоне, [illegible]

Ион: За това, Сократе, не мога да се съглася с тебе.

Сократ: Никога [illegible] не мога да се съглася [illegible]. Колко време [illegible]

[illegible] предели [illegible]

Сократ, Ион

530 *Въведение*

Сократ: Добре дошъл тук при нас, Ионе. Откъде пристигаш? Да не би от родния си град Ефес?[1]

Ион: Съвсем не, Сократе. От Епидавър[2] идвам, от празника на Асклепий.

Сократ: Да не би гражданите на Епидавър да уреждат в чест на бога и състезания на рапсоди?[3]

Ион: Точно така, а и по всички останали изкуства.

Сократ: Така ли? Ами ти участвува ли, прояви ли се?

b Ион: Взех първата награда, Сократе.

Сократ: Много добре. Хайде дано и на Панатенеите[4] да победиш.

Ион: И то ще стане, ако бог пожелае.

Сократ: Което си е истина, не един път съм изпитвал завист към вас, рапсодите, за изкуството ви, Ионе. За това, че ви кара да се грижите за външния си вид, да изглеждате достолепни, възможно най-красиви, а ведно с това да се занимавате с други поети, и много, пък и добри, а най-вече с Омир, най-добрия и най-божествения от поетите, да заучавате не само стиховете му, но и вложения
c в тях смисъл. За завиждане е това. Защото не е възможно да си рапсод, ако не разбираш какво иска да каже поетът. За слушателите рапсодът би трябвало да бъде тълкувател на замисъла на поета. А как ще го изпълни добре рапсод, който не знае какво казва поетът. Та всичко това си заслужава завиждането.

Ион: Прав си, Сократе. На мене например наймного усилия ми струваше тъкмо тая страна на нашето изкуство. И мисля, че няма човек, който да може да обясни Омир по-добре от мене. Нито Мет-
d родор от Лампсак, нито Стесимброт от Тасос, нито Главк[5], нито който и да е друг от живелите порано, е можел да каже толкова много и толкова хубави мисли за Омир като мене.

Сократ: Прав си, Ионе. И сигурно няма да имаш нищо против да ми покажеш твоето умение.

Ион: Разбира се, Сократе. Заслужава си да чуеш колко добре умея да украся Омир. Затова, мисля, редно е омиридите[6] да ме увенчаят със златен венец.

Ион твърди, че неговото умение се отнася само за Омир

Сократ: Хубаво. Аз и друг път ще намеря време да те послушам. Сега искам да ми отговориш само на този въпрос. Дали умението ти е само за Омир или също за Хези-
531 од и Архилох?[7]

Ион: В никакъв случай не и за тях, само за Омир. Мисля, че той ми стига.

Сократ: Има ли въпроси, за които Омир и Хезиод говорят едно и също нещо?

Ион: Според мен има, и то много.

Сократ: Дали твоето тълкуване на Омир по тия въпроси би било по-добро, отколкото тълкуването ти на Хезиод?

Ион: За еднаквите неща, които говорят, Сократе, и тълкуването ми би било еднакво добро.

Сократ: Ами за тия неща, по които се различават, какво ще кажеш? Например за гадателството.
b И Омир, и Хезиод казват нещо свое по този въпрос.

Ион: Точно тъй.

Сократ: Та ето какво. Да кажем, че тия двама поети за някои неща, отнасящи се до гадателството, са на едно мнение, а за други не са. Ти ли би изтълкувал това по-добре или някой от способните гадатели?

Ион: Гадателят по-добре би го изтълкувал от мене.

Сократ: Ако беше гадател и беше способен да изтълкуваш въпроса, по който са единодушни, нямаше ли да успееш да изтълкуваш също и това, по което се различават?

Ион: Очевидно щях да успея.

c Сократ: Защо за Омир имаш умение, а за Хезиод и останалите поети нямаш. Да не би у Омир да става дума за някакви други неща, различни от тия, за които говорят всички останали поети? Нима Омир не разказва главно за битки, за срещи и разговори между храбреци, страхливци, обикновени

люде и занаятчии, също за беседи между богове, между богове и хора? Не разказва ли за небесни явления, за страната на Хадес, за различни поколения богове и герои? Нали с това се занимават
d Омировите поеми?

Ион: Истината казваш, Сократе.

Сократ: Добре, ами другите поети не се ли занимават със същото?

Ион: Да, така е, Сократе, но те не творят като Омир.

Сократ: Какво искаш да кажеш? По-зле ли творят?

Ион: И то много по-зле.

Сократ: А Омир много по-добре, така ли?

Ион: Много по-добре, кълна се в Зевс!

Сократ: Е, мили ми Ионе, когато между мнозина говорещи за числата един говори най-добре, човек сигурно може да отличи този, който говори добре, нали?

e Ион: Да.

Сократ: Тогава същият ли ще отличи и лошо говорещите, или някой друг?

Ион: Разбира се, че същият.

Сократ: Той не е ли този, който владее изкуството аритметика?

Ион: Да, той е.

Сократ: Ами когато мнозина говорят по въпроса, кои храни са здравословни и някой говори най-добре, дали един човек ще отличи говорещия най-добре, а друг говорещия по-лошо, или един и същ човек ще отличи и двамата?

Ион: Разбира се, ясно е, че един и същ.

Сократ: Кой е той? Какво му е името?

Ион: Това е лекарят.

Сократ: Следователно искаме да кажем общо, че когато мнозина говорят за едни и същи неща, един и същ човек ще отличи и добре говорещия, и зле говорещия. Или ако не отличи зле говорещия,
532 ясно е, че няма да отличи и добре говорещия. Разбира се, при условие, че става дума за едно и също нещо.

Ион: Така е.

Сократ. Следователно един и същ човек притежава умение и за двете неща, така ли?

Ион: Да, така е.

Сократ: Ти нали твърдиш, че и Омир, и останалите поети, сред които се числят Хезиод и Архилох, говорят за едни и същи неща, но не по подобен начин, ами Омир добре, докато те по-лошо?

Ион: Да, и имам право.

Сократ: Следователно, ако разпознаваш добре говорещия, би разпознал също и по-лошо говорещите, това, че те говорят по-лошо.
b
Ион: Излиза, че е така.

Сократ: Следователно, отлични ми приятелю, няма да сбъркаме, ако кажем, че Ион е компетентен в еднаква степен както за Омир, тъй и за останалите поети, щом като сам признава, че един и същ ценител ще бъде достатъчен за всички, които говорят за едни и същи неща, и че почти всички поети засягат в творбите си едни и същи въпроси.

Ион: Добре, ама как се получава, Сократе, че аз, когато се говори за някой друг поет, нито внимавам, нито съм в състояние да предложа каквото
c и да е било, заслужаващо да се каже, ами направо дремя. Но щом някой спомене Омир, ето ме вече събуден, внимавам и не малко неща мога да кажа.

Сократ: Поне на този въпрос не е трудно да се отговори, друже. Ами всекиму е ясно, че не си способен да говориш за Омир тъй, както изисква изкуството[8] и знанието. Ако умението ти се дължеше на изкуство, щеше да си в състояние да говориш и за всички останали поети. Сигурно съществува такова изкуство, отнасящо се до поезията в цялост[9], нали?

Ион: Да.

Сократ: Следователно, ако някой вземе да разгледа в цялост друго изкуство, независимо кое, съ-
d щият начин на разглеждане ще важи и за него. Искаш ли да чуеш, Ионе, какво имам пред вид, като казвам това?

Ион: За бога, Сократе, разбира се, че искам. Голямо удоволствие е за мене да ви слушам вас, учените[10] хора.

Сократ: Бих искал да ти кажа истината, Ионе. Според мене учени сте в същност вие рапсодите,

драматическите изпълнители, както и тия, чиито произведения изпълнявате. А аз нищо друго не върша, освен дето назовавам нещата такива, как-
e вито са, както е естествено за обикновен човек. Ето и това, за което току-що те попитах, виж колко просто и обикновено нещо е. Всеки би разбрал какво имам пред вид — това, че ако се вземе за разглеждане едно изкуство в цялост, начинът на разглеждане ще бъде един и същ. Да вземем за пример едно изкуство. Съществува ли като цялост изкуството рисуване?

Ион: Съществува.

Сократ: Значи съществуват и са съществували голямо количество художници, както добри, така и лоши в рисуването.

Ион: Разбира се.

Сократ: При това положение ти виждаш ли човек, който да е способен да изкаже мнение по това, което у Полигнот[11], сина на Аглаофонт, е нарисувано добре и зле, а за останалите художници да
533 не може? И когато някой прави изложение върху творбите на други художници, той да дреме, да бъде в неведение и да няма какво да предложи, но щом като трябва да се изкаже мнение за Полигнот или за който и друг един-единствен художник речеш, тогава да се пробужда, да става внимателен и да му идват не малко неща на ум. Това възможно ли е?

Ион: Не, за бога. Разбира се, че не е възможно.

Сократ: Ами в скулптурата? Виждал ли си човек, който да е способен да изтълкува хубавото, което е сторил само един скулптор — било Дедал,
b синът на Метион, или Епей, синът на Панопей, или Теодор[12] от Самос, или някой друг, а да се обърква сред творбите на останалите скулптори, да задремва и да няма какво да каже?

Ион: Не, кълна се в Зевс, не съм виждал и такъв човек.

Сократ: Така си е, поне аз тъй мисля. Нито при изпълнение на флейта или китара, нито при пеене, нито при декламиране, никога не би видял човек, който е способен да даде тълкуване за Олимп, за
c Тамирис, за Орфей или за рапсода Фемий[13] от Ита-

ка, а за Ион от Ефес да се обърка и да не може да изтълкува кое изпълнява добре и кое не.

Ион: По този въпрос не мога да ти противореча, Сократе. В себе си обаче съм уверен, че за Омир говоря най-хубаво от всички хора и че мога да кажа много неща. Всички твърдят, че говоря добре за него, докато за останалите поети не твърдят. Ти виж какво означава това.

Според Сократ способността на Ион се дължи на божествено вдъхновение

Сократ: Ще видя, разбира се, и ето заемам се да ти покажа какво означава според мене тази работа. Твоята способност, това да говориш добре върху Омир, което не е изкуство, както току-що казах, в същност е божествена сила. Тя те движи, тя действува в тебе също както в камъка, който Еврипид е нарекъл магнезийски, а повечето хора наричат хераклейски[14]. Защото този камък не само привлича железните пръстени, ами им придава сила да въздействуват по същия начин — да привли-
e чат пръстени, тъй че понякога се образува дълга верига от железни пръстени, налепени един за друг. Така и Музата — от една страна, вдъхновява сама, а от тия вдъхновени се образуват нови редици от други вдъхновени. Всички епически поети дължат способността си не на изкуство, а на вдъхновение и всички тия прекрасни творби те изказват в състояние на изстъпленост. Същото важи и за способните лирически[15] поети. Както изпадналите в несвяст корибанти[16] танцуват, незнаейки какво правят, тъй и лирическите поети творят тия прекрасни
534 песни, като загубят разума си. Започват да творят, когато кракът им улови ритъма и хармонията. И тогава, обхванати от силата, стават вакханти[17] и като вакханките събират мед и мляко от реките[18] — когато са обхванати, а не когато са с ума си, така и душата на лирическите поети върши същото, както и те самите твърдят. Защото без съмнение поетите ни казват, че сбират песните си от медени извори, от някакви музини долини и градини[19] и ни
b ги носят като пчели[20], летейки и те също като тях. И истината казват. Поетът е същество леко, хвър-

като и свещено, способно да твори само ако е
вдъхновено и обезумено и само ако му е отнет ра-
зумът. Додето разполага с разум, никой човек не е
способен нито да твори, нито да предсказва. Тия,
които могат да кажат много прекрасни неща по
даден въпрос, както ти за Омир, творят не благо-
дарение на изкуство, ами по божи стимул, способни
c са да сътворят по прекрасен начин само това, към
което ги подтиква Музата — един дитирамби, друг
енкомии, трети хипорхеми[21], четвърти епически сти-
хове, пети ямби. В останалото всеки от тях е слаб.
Не с изкуство говорят своите неща, а с божа сила.
Ако можеха да говорят добре за едно нещо посред-
ством изкуство, щяха да могат и за всички остана-
ли неща. Но ето защо бог ги лишава от разум и
d си служи с тях като със слуги, с прорицатели и бо-
жи гадатели. Прави го, за да знаем ние, слушащи-
те, че не те са тия, които говорят толкова важни
неща, те, нямащите разум, ами сам бог ни говори
и неговият глас звучи в устите им. Че е тъй, най-
добро потвърждение е Тиних[22] от Халкида, който не
създаде никаква друга творба, заслужаваща да се
спомене, с изключение на пеана, изпълняван от
всички, едва ли не най-хубавият измежду всички
пеани, както казва сам Тиних, направо като „ня-
e каква находка на Музите". Най-вече в този пример
богът ни разкрива присъствието си и разсейва съм-
нението, за да сме сигурни, че тия прекрасни творби
не са човешки, а божествени, че са създадени не от
хора, а от богове и че поетите не са нищо друго ос-
вен божи тълкуватели, обладани от силата на бога,
който се е вселил в тях. За да покаже това, богът
нарочно е изпял най-прекрасна песен чрез най-
посредствен поет. Или според тебе не говоря исти-
535 ната, Ионе?

Ион: Кълна се в Зевс, така е. Развълнува ме твоята приказка, Сократе, и аз започвам да мисля, че добрите поети са поставени от боговете да ни тълкуват по божия воля.

Сократ: А вие, рапсодите, от своя страна не тълкувате ли казаното от поетите?

Ион: И в това си прав.

Сократ: Не сте ли тълкуватели на други тълкуватели?

Ион: Точно тъй.

b Сократ: Хайде, това ми кажи, Ионе, отговори ми на въпроса открито. Когато изпълняваш правилно някоя епическа творба и изумяваш във висша степен присъствуващите — било като пееш за Одисей, който скача на прага, разкрива се пред женихите и разпилява стрели отпреде си[23], било за Ахил, който погва Хектор[24], било нещо от жалбите на Андромаха, Хекуба и Приам[25], кажи ми дали си с ума си
c в този момент, или си вън от себе си, нямаш ли чувство, че душата ти е пренесена при тия неща, за които пееш — било в Итака[26], било в Троя, било на някое друго място, за което се говори в стиховете?

Ион: Колко нагледни са тия примери, които даде, Сократе. Ще ти кажа откровено. Когато изпълнявам нещо жално, очите ми се изпълват със сълзи, а когато нещо страшно или ужасно, изправят ми се косите от ужас, сърцето ми се разтупва.

d Сократ: Е, защо така? Можем ли да твърдим, Ионе, че е с ума си в такъв момент човек, който, пременен в пъстра дреха, увенчан със златен венец, плаче по време на жертвоприношение и на празник, без да е загубил нищо от своите украшения, или който, застанал сред повече от двадесет хиляди души, настроени приятелски, изпитва страх, при все че никой не се опитва да му отнеме украшенията, нито пък да му стори нещо лошо?

Ион: Не, за бога, съвсем не, Сократе, ако трябва да кажем истината.

Сократ: А ти знаеш ли, че вие довеждате до същото това състояние повечето зрители?

e Ион: Зная го, и то много добре. Всеки път, когато съм на трибуната, съзирам отгоре как плачат, как гледат заплашително, как откликват с удивление на това, което говоря. Не бива да ги изпускам от поглед нито за момент. Ако ги разплача, аз от своя страна ще се смея, понеже ще ми заплатят добре. Но ако ги разсмея, сам ще трябва да плача, защото нищо няма да получа.

Сократ: Знаеш ли, този зрител е последният от веригата пръстени, за които казах, че получават сила един през друг от хераклейския камък? По

средата се намираш ти, рапсодът-изпълнител, пръв
536 е сам поетът, а богът, преминавайки през всички тия междинни степени и разпростирайки силата си чрез посредничеството на други, влече душите на хората натам, накъдето пожелае. И, както от онзи камък, навързва се дълга верига от хоревти[27], ръководители на хорове и помощници, заловени от-страни за пръстените, които от своя страна са закачени за Музата. Един поет е свързан с една, друг с друга Муза — наричаме това състояние обхващане и то действително е нещо подобно, тъй като поетът е обхванат от Музата. А за тия първи пръстени,
b поетите, са захванати други. Едни изпадат в изстъпление от връзката си с един поет, други от друг — едни от връзката с Орфей, други от Мусей[28]. А повечето са захванати от Омир и се държат о него. Между тях си и ти, Ионе, обзет си от Омир. Затова, когато някой изпълнява нещо от друг поет, спиш и не знаеш какво да кажеш, но щом друг пропее негова песен, ето те събуден, душата ти танцува и имаш какво да кажеш. Става тъй, защото това, което говориш за Омир, го говориш не упован на
c изкуство или наука, ами по божествен подтик и вдъхновение. Както изпадналите в екстаз корибанти дочуват ясно само песента на бога, от който са обзети, и лесно намират движенията и думите, подхождащи за тази песен, без да ги е грижа за друго, тъй и ти, Ионе, щом някой спомене Омир, лесно се справяш, а в останалите случаи се объркваш. Това
d е, дето ме питаш, причината, поради която с Омир се оправяш, а с другите поети не можеш — това, че дължиш способността си да славиш Омир не на изкуство, а на божото предопределение.

Ион: Добре говориш, Сократе. И все пак бих се учудил, ако говориш тъй добре, щото да успееш да ме убедиш, че възхвалявам Омир в състояние на изстъпление и лудост. Мисля, друго би било впечатлението ти, ако ме чуеш да говоря за Омир.

Според Сократ поезията не притежава свой собствен предмет за разлика от отделните изкуства-занаяти

Сократ: Разбира се. аз искам да те чуя. Но ти ми отговори по-напред на следния въпрос. Върху какво измежду тия неща, за които говори Омир, мо-
e жеш да говориш добре. Защото очевидно не би могъл за всичко.

Ион: Бъди уверен, Сократе, няма нещо, за което да не мога да говоря.

Сократ: Сигурно не и за това, за което Омир говори, но за което ти не си опитен.

Ион: Какво е това, за което Омир говори, а аз да не го зная?

537 Сократ: Омир не говори ли на много места и надълго за разни изкуства — например за изкуството да се управлява колесница? Веднага ще ти кажа стиховете, ако си ги спомня.

Ион: Ама аз ще ти ги кажа, спомням си ги.

Сократ: Кажи ми тогава това, което говори Нестор на сина си Антилох, когато го съветва да бъде внимателен в обръщането на колесницата при надбягването в чест на Патрокъл.

Ион: Нестор казва:

„Сам в колесницата, здраво изплетена, малко наляво
b ти се сведи, а пък десния кон подгони гръмогласно,
с бича го удряй, веднага пусни му юздите напълно.
Левият кон да премине свободно до стълба повратен,
та да изглежда главината на колелото стабилно
сякаш докосва върха му. Но камъка сръчно отбягвай...“[29]

Сократ: Достатъчно. Та тия стихове, Ионе, кой
c ще разбере по-добре дали Омир ги казва правилно, или не — лекарят или колесничарят.

Ион: Разбира се, колесничарят.

Сократ: Дали защото това му е изкуството или поради друга някаква причина?

Ион: Това му е изкуството.

Сократ: Следователно на всяко изкуство е даде-

но от божеството способност да бъде сведущо в някаква работа, така ли? Това, което узнаваме посредством кормчийството, вероятно не бихме го узнали чрез медицината.

Ион: Естествено, не.

Сократ: Нито пък ще узнаем със строителното изкуство това, което бихме узнали с медицината.

Ион: Естествено, не.

d Сократ: Следователно по този начин е нужно да се отнесем и към всички изкуства. Това, което узнаваме посредством едно изкуство, не ще узнаем чрез друго, нали? Но по-напред отговори ми на следното. Смяташ ли, че при наличието на две изкуства съществува разлика помежду им.

Ион: Да.

Сократ: Дали на същото основание като мене? Понеже едното изкуство е знание за едни неща, а другото за други, аз затова ги наричам с различни имена. И ти ли така?

e Ион: Да.

Сократ: Ако пък те представляват знание за едни и същи неща, има ли нужда да ги разграничаваме на две знания, щом като и с двете се узнават едни и същи неща? Аз примерно констатирам, че тия пръсти са пет. И ти като мене имаш същата констатация. Ако те попитам дали достигаме до това едно и също знание посредством едно и също изкуство, с аритметика, и аз, и ти, или посредством различни, ти сигурно би отговорил, че с едно и също.

Ион: Да.

538 Сократ: А сега кажи ми това, което се канех да те попитам преди малко — смяташ ли, че казаното се отнася за всички изкуства, това, че по необходимост едни и същи неща се узнават с едно и също изкуство, а неща, които са различни, с различно изкуство и ако това изкуство е различно, то узнава по необходимост различни неща?

Ион: Тъй смятам, Сократе.

Сократ: Значи, който не владее дадено изкуство, не е в състояние да узнае правилно това, което се говори и върши от това изкуство.

b Ион: Истината казваш.

Сократ: Ами стиховете, които издекламира, ти ли по-хубаво можеш да прецениш дали Омир ги е казал добре или не, или един колесничар?

Ион: Колесничарят.

Сократ: Ти си рапсод, а не колесничар.

Ион: Да.

Сократ: Изкуството на рапсода различава ли се от изкуството на колесничаря?

Ион: Да.

Сократ: Щом като се различава, следователно е знание за нещо различно.

Ион: Да.

Сократ: Когато Омир разказва как Хекамеда, наложницата на Нестор, поднася на ранения Ма-
c хаон питието кюкеон, той се изразява тъй горе-долу:

„А Хекамеда, същинска богиня, им смесваше в нея
вино прамнийско, в което настъргваше сирене козе
с медено стъргало и бяло брашно му поръсваше после.“[30]

Та чия работа е да прецени дали Омир правилно казва това или неправилно — изкуството на лекаря или на рапсода?

Ион: На лекаря.

Сократ: Когато Омир говори:

d „В бездната мигом потъна подобно на топче оловно,
вързано с връв за тръбичка от рог на ливадно говедо,
топчето тегне надолу за гибел на хищните риби.“[31]

Да кажем ли, че е работа по-скоро на изкуството на рибаря, не на рапсода да определи какво се казва в тия стихове и дали хубаво се казва, или не?

Ион: Ясно е, Сократе, че е работа на изкуството на рибаря.

Сократ: Гледай сега. Да предположим, че ме запиташ: „Сократе, щом като намираш у Омир то-
e ва, което подхожда да бъде преценено от всяко измежду тия изкуства, хайде намери ми и местата, отнасящи се за гадателя и за гадателското изкуство. Кажи ми кои са стиховете, които е редно гадател

да прецени дали са направени добре или зле." Гледай колко лесно и колко вярно ще ти отговоря. Омир говори на много места, също и в „Одисея", например това, което казва на женихите гадателят Теоклимен, потомък на Мелампус[32]:

539 „Що за беда връхлетя върху вас, злополучни? Сковани
са колената, лицата, главите ви в мрак са обвити.
Тътнат наоколо жалби, обливат страните ви сълзи.
С кръв са облени стените, прекрасните ниши отгоре.
Пърхащи призраци трема изпълват, изпълват и двора,
носят се към дълбините на мрачния Ереб. Изчезна
b слънцето от небосвода. Зловеща тъма се надига."[33]

На много места и в „Илиада" — например в „Битка около крепостната стена":

„Тъкмо да минат стремглаво през него, прехвръкна отляво
кобен орел поднебесен, високо кръжащ над войската.
c Носеше в своите нокти жив змей исполински и силен:
беше в агония змеят, но помнеше още двубоя.
Той се изви ненадейно и жилна орела в гърдите
близо до шията. Хищната птица от болка изпусна
лютия змей на земята и там сред войската захвърли.
d Писна пронизно орелът и с порив на вятър отлитна."[34]

Ще кажа, че и тия, и подобни неща подобава да бъдат проучени и преценени от гадател.

Ион: И имаш право, Сократе.

Сократ: И ти, Ионе, имаш право, като казваш тъй. Хайде сега, както аз ти изброих места от „Илиада" и „Одисея", които са за гадател, за лекар и рибар, тъй и ти ми избери, Ионе — по-опитен си от
e мене в творбите на Омир, — местата, отнасящи се

до рапсода и неговото изкуство, които е редно да прегледа и прецени не друг, а именно той.

Ион: Аз, Сократе, твърдя, че у Омир всичко се отнася до рапсода.

Сократ: Това не го твърдиш ти, Ионе. Толкова ли ти е слаба паметта? Един рапсод не би трябвало да забравя толкова лесно.

Ион: Та какво съм забравил?

540 Сократ: Не си ли спомняш — твърдеше, че изкуството на рапсода се различава от изкуството на колесничаря.

Ион: Спомням си.

Сократ: Нали се съгласи, че щом се различава, има за узнаване нещо различно?

Ион: Да.

Сократ: Значи според това твърдение излиза, че изкуството на рапсода и самият рапсод не са сведущи да познават всички неща.

Ион: Е, да, поне за тия неща може би не са сведущи.

в Сократ: Като казваш тия неща, имаш пред вид приблизително това, с което се занимават останалите изкуства. Но щом като не е сведущо да познава всичко, тогава какво по-точно ще познава изкуството на рапсода?

Ион: Това, което прилича, мисля аз, да каже един мъж, жена, роб и свободен, да каже подчинен и управник.

Сократ: Смяташ ли, че това, което подхожда да каже човек управляващ кораб в морето при връхлитане на буря, ще го знае по-хубаво рапсодът, а не кормчията?

Ион: Не, специално това кормчията ще го знае по-добре.

с Сократ: Ами това, дето подхожда да рече човек, който напътва болен, рапсодът ли ще го знае по-хубаво или лекарят?

Ион: И в този случай не рапсодът.

Сократ: Ами можеш ли да кажеш какво подхожда на роб?

Ион: Да.

Сократ: Вземи например един роб-пастир. Това, което върви да каже, за да умири говедата, когато

се разбеснеят, рапсодът ли ще го знае или пастирят?

Ион: Разбира се, не рапсодът.

Сократ: Ами това, което отива да каже на една жена-предачка във връзка с обработването на вълната?

Ион: И това не.

d Сократ: А може ли да знае какво подобава да каже един мъж пълководец, който ободрява войниците си?

Ион: Да, това рапсодът го знае.

Сократ: Така ли? Да не би изкуството на рапсода да не се различава от изкуството на пълководеца?

Ион: Аз поне бих знаел какво подхожда да каже един пълководец.

Сократ: Защото ти, Ионе, навярно си и пълководец. Ако беше опитен в язденето и едновременно с това в свиренето на китара, би могъл да отличиш добре обяздения от лошо обяздения кон. Но ако
e те бях попитал: „Посредством кое изкуство отличаваш добре обяздените коне, с това на ездача или с това на свирача на китара?“, ти какво щеше да отговориш?

Ион: Разбира се, че с това на ездача.

Сократ: Следователно, ако се наложеше да отличиш добрите изпълнители на китара, щеше да се съгласиш, че ги отличаваш посредством изкуството на свирач на китара, а не посредством това на ездач.

Ион: Да.

Сократ: След като познаваш военното изкуство, на умението ти на стратег ли се дължи това, или на умението на добър рапсод?

Ион: Аз поне не намирам разлика.

541 Сократ: Какво? Не намираш разлика? Едно изкуство ли смяташ са пълководството и умението на рапсода или две?

Ион: Според мене са едно изкуство.

Сократ: Значи, който е добър рапсод, е и добър пълководец, така ли?

Ион: Точно тъй, Сократе.

Сократ: Значи, от друга страна, който е добър стратег, е и добър рапсод.

Ион: Това не ми се струва да е така.

Сократ: На първото обаче държиш. Който е до-
b бър рапсод, също е и добър пълководец, така ли?

Ион: Държа, и то съвсем.

Сократ: Нали ти си най-добрият рапсод между елините?

Ион: Подчертано най-добрият, Сократе.

Сократ: Но дали си и най-добрият пълководец сред елините?

Ион: Вярвай ми, Сократе, така е. И на това също от Омир съм се научил.

Сократ: В името на боговете, Ионе! Защо тогава, след като и в двете тия умения си най-добрият сред елините — след като си и пълководец, и рапсод, обикаляш Елада като рапсод, а с пълководство не се занимаваш? Да не би да смяташ, че елините имат много нужда от рапсод, увенчан със
c златен венец, а от пълководец нямат нужда?

Ион: Нашият град, Сократе, е управляван и воден във време на война от вас и затова никак не се нуждае от стратег. Вашият, пък и градът на лакедемонците едва ли биха избрали мене за пълководец, тъй като разчитате на себе си.

Заключение

Сократ: Отлични ми Ионе, не познаваш ли Аполодор[35] от Кизик?

Ион: Кой е този човек?

Сократ: Него атиняните неведнъж са го избирали за стратег, независимо че не е атинянин. Също
d Фаностен от Андрос и Хераклид от Кладзомене[36]. Въпреки че са чужденци, понеже са показали високите си качества, градът ги назначава и за пълководци, и на други високи длъжности. Защо да не избере за пълководец тогава и Ион от Ефес, защо да не го почете, ако заслужава? Ами вие, гражданите на Ефес, не сте ли атиняни по начало?[37] И нима от Ефес няма по-слаб град? Както и да е, но
e ти, Ионе, ако действително твърдиш, че благодарение на изкуство и знание си се сдобил с умението да възхваляваш Омир, постъпваш несправедливо спрямо мене, защото заяви, че знаеш много прекрасни неща за Омир, обеща да ми ги покажеш, а ме мамиш и не само че нищо не си показал, ами

Дори не искаш да кажеш от какво естество са тия неща, за които си способен да говориш, при все че от толкова време настоявам. Съвсем като Протей[38] приемаш всевъзможни образи, измъкваш се оттук-оттам, докато накрая, след като ми убегна, появи се пълководец, само и само за да не покажеш кол-
542 ко си способен в Омировата наука. Затова, ако имаш умение върху Омир и обещаваш да го покажеш, а ме мамиш, както казах преди малко, постъпваш несправедливо. Ако пък не притежаваш умение, а говориш много прекрасни неща за Омир, без да знаеш нищо за него, подчинен на божествена воля, както рекох, че стоят работите с тебе, в този случай не постъпваш несправедливо. Та избери какво искаш да смятаме за тебе — че си човек несправедлив или божествен.

b Йон: Не е малка разликата, Сократе. Много по-хубаво е да ме смятате за божествен.

Сократ: И тъй, предоставяме ти по-хубавото, Йоне, това да си хвалител на Омир по божия воля, а не по умение.

ГОЛЕМИЯТ ХИПИЙ

Сократ, Хипий

Въведение

Красиви ми и умни Хи-
пий, от колко време не си
281 стъпвал в Атина?

Хипий: Време нямах, Сократе. Щом има нужда да
уреди нещо с някой град, винаги Елида[1] най-напред
към мен измежду гражданите се обръща в избора на
пратеник, понеже смята, че съм най-способният съд-
ник и вестител на тия речи, които се произнасят
от страна на всеки град. Та често и в други градо-
b ве ходех в посолство, но най-вече, за най-много и
по най-важни дела в Спарта. Именно поради това
не съм идвал по тия места, за което и ти ме питаш.

Сократ: Тъй е, Хипий, когато човек е наистина
умен и съвършен. А ти, като взимаш доста пари от
младежите, способен си и по частен път да им при-
несеш полза още по-голяма от това, което им взи-
c маш, способен си освен това и с обществена дей-
ност да вършиш добрини на своя град, както по-
добава на човек, който се стреми да спечели по-
читта, а не пренебрежението на народа. Коя е оба-
че причината, Хипий, ония древни люде, за чийто
ум се говорят големи думи — Питак и Биант, Талес
от Милет и неговите последователи по-късно чак до
Анаксагор[2], че всички те или повечето от тях, както
изглежда, са стояли настрана от работите на дър-
жавата?

Хипий: Ти как смяташ, Сократе? Дали защото
d не са били способни и не им е достигал ум да об-
хванат едното и другото — и обществените, и част-
ните дела?

Сократ: За бога! Както останалите изкуства са
напреднали и в сравнение с днешните майстори
древните са по-слаби, можем ли да твърдим, че и
вашето изкуство софистиката също е напреднала и
старите софисти[3] са по-незначителни в сравнение с
вас?

Хипий: Съвсем прав си, Сократе.

Сократ: Значи, Хипий, ако в тоя момент пред
нас възкръснеше Биант, поставен до вас, той би
282 предизвикал смях, както и скулпторите твърдят за

Дедал[4], че ако сега създадял това, с което се прочул, щял да стане за смях.

Хипий: Така е, Сократе, както казваш. Що се отнася до мене обаче, имам навик да хваля древните и живелите преди нас повече от съвременниците. Пазя се от завистта на живите и се боя от гнева на мъртвите.

b Сократ: Както ми се струва, Хипий, по този въпрос ти смяташ и разсъждаваш правилно. А аз мога да приведа свидетелство в твоя полза за това, че говориш истината и че изкуството ви действително е напреднало, що се отнася до възможността човек да върши обществени дела успоредно със своите лични. Примерно софистът Горгий[5] от Леонтини дойде тук от отечеството си като пратеник с обществена мисия. Беше най-способният леонтинец в подобни посолства. И в народното събрание се показа отличен оратор, и частни сказки уреди, занимава младите и направи доста пари в тоя град. Ако
c искаш още примери, нашият другар Продик[6] и порано често идваше с обществена мисия, а когато дойде наскоро с такава мисия от Кеос, говори в съвета с голям успех, уреди и частни сказки, занимава младежите и взе невероятно много пари. Измежду ония древните никога никой не е считал за редно да иска да му се плаща, нито да излага на показ знанията си пред всякакви хора. Били са тол-
d кова наивни, че дори не са разбрали колко ценно нещо са парите. А тия двама софисти са направили повече пари с ума си, отколкото който и да е занаятчия със занаята си. А още по-рано от тях и Протагор[7].

Хипий: Нищо не знаеш, Сократе, за успехите ми в тая насока. Ако знаеше само колко пари съм направил, би се изумил. Другото оставям, но когато
e веднъж пристигнах в Сицилия — Протагор беше там тогава и се радваше на почит, а аз бях значително по-млад от него, — за съвсем кратко време направих повече от сто и петдесет мини[8], а само от едно съвсем малко селище Иник повече от двадесет. Като се върнах у дома, отнесох ги и ги дадох на баща си, та и той, и останалите ми съграждани се удивяваха и стъписваха. Изобщо почти съм си-

гурен, че съм направил повече пари от които и да
е други двама софисти, взети заедно.

Сократ: Хубаво е това, дето разказваш, Хипий,
сигурно доказателство е за твоя ум и за това, колко
283 надвишават съвременните софисти древните. Спо-
ред тебе излиза, че едновремешните софисти са би-
ли крайно невежи. Казват, на Анаксагор се случило
обратното на това, което ви се случва на вас. Полу-
чил в наследство много пари, но не проявил никак-
ва грижа и всичко загубил. Толкова глупав умник
бил той. И за другите древни разказват подобни
неща. Та затова мисля, ти привеждаш прекрасно
доказателство, че съвременните софисти са по-умни
b от предишните. И повечето хора са на това мне-
ние — умният трябва да бъде умен главно за себе
си[9]. Значи определението е следното — умен е този,
който направи най-много пари. Но по този въпрос
достатъчно. Това ми кажи — ти лично откъде събра
най-много пари измежду градовете, в които си хо-
дил. Сигурно от Спарта, след като там си ходил
най-често.

Хипий: Кълна се в Зевс, Сократе, не оттам.

Сократ: Така ли? Да не би най-малко да си на-
правил?

c Хипий: Никога абсолютно нищо.

Сократ: Невероятно и удивително е това, дето
казваш, Хипий. Но кажи ми твоят ум и опитът ти
не са ли в състояние да направят хората, които об-
щуват с тях и ги усвояват, по-съвършени?

Хипий: И то много, Сократе.

Сократ: Добре тогава. Защо синовете на граж-
даните на Иник ти успя да направиш по-добри, а
синовете на спартиатите не успя?

Хипий: И то никак.

Сократ: Явно сицилийците имат желание да ста-
нат по-съвършени, а спартанците нямат, така ли?

d Хипий: И спартанците несъмнено показват та-
кова желание.

Сократ: Дали поради липса на средства са из-
бягвали твоето общество?

Хипий: Съвсем не, разполагат с достатъчно.

Сократ: Като са имали желание, като са разпо-
лагали със средства и като са можели да имат от

тебе възможно най-голяма полза, защо тогава не са те изпроводили пълен с пари? Да не би причината да е в това, че спартанците могат да възпитат синовете си по-добре, отколкото би ги възпитал ти? Дали това е така, ще се съгласиш ли?

e Хипий: В никакъв случай.

Сократ: Тогава да не би да не си успял да убедиш младежите в Лакедаймон, че ако общуват с тебе, ще напреднат повече в добродетелта, отколкото ако бъдат край своите близки? Или не можа да убедиш бащите им, че ако ги е грижа за синовете, по-добре е да ги поверят на тебе, отколкото сами да се занимават с тях? Очевидно невъзможно е да са имали нещо против това децата им да станат по-добри.

Хипий: И аз мисля, че нямаха нищо против.

Сократ: Е добре, но специално Спарта[10] е с добри закони.

Хипий: Точно така е.

284 Сократ: А в градовете с добри закони добродетелта е на най-висока почит.

Хипий: Разбира се.

Сократ: А ти най-прекрасно от всички хора знаеш как да я предадеш другиму.

Хипий: Несъмнено, Сократе.

Сократ: Тогава човекът, който най-добре знае как да предаде умението да се язди, не би ли бил почитан в Елада, най-вече в Тесалия[11], и не би ли взел най-много пари оттам, както и от други места, където ценят това изкуство?

Хипий: Вероятно.

Сократ: Ами човекът, който може да предава най-ценните за усвояването на добродетелта знания, няма ли да бъде на най-висока почит и да на-
b прави, ако пожелае, най-много пари в Спарта и във всеки друг елински град, който се радва на добра уредба? Или смяташ, друже, че по-скоро в Сицилия и в Иник? Ще се съгласим ли с това, Хипий? Трябва да се съглася, ако кажеш.

Хипий: Не е в обичая на спартанците, Сократе, да менят законите си, нито да възпитават синовете си противно на традицията.

Сократ: Какво искаш да кажеш? Че не е в оби-

c чая на спартанците да постъпват правилно, а да бъркат?

Хипий: Не мога да твърдя това, Сократе.

Сократ: Дали биха постъпили правилно, ако възпитаваха младите по-добре, а не по-зле?

Хипий: Правилно биха постъпили. У тях обаче е необичайно децата да се обучават по чуждому. Иначе добре знай — ако някой друг по-рано беше вземал пари за обучение, и аз щях да взема, и то много повече. Те впрочем ме слушат с удоволствие и одобряват, каквото говоря. Но законът им е такъв — това е причината.

d Сократ: Как смяташ, Хипий, законът от вреда ли е за града, или от полза?

Хипий: Мисля, поставя се за полза, но понякога също вреди, ако беше лошо поставен.[12]

Сократ: Защо така? Тия, дето поставят закона, не го ли поставят като най-голямо благо за града? И не е ли невъзможно да се живее без него в законен ред?

Хипий: Истина е това, което казваш.

Сократ: Значи, когато хората, които се заемат да поставят закони, не успеят да постигнат благо, те не успяват да постигнат също законност и право. Смяташ ли, че е така?

e Хипий: Ако трябва да се каже точно, Сократе, така е. Но хората обикновено не назовават това по този начин.

Сократ: Кои хора, Хипий? Които знаят или които не знаят?

Хипий: Повечето хора.

Сократ: А истината повечето хора знаят ли я?

Хипий: Разбира се, че не.

Сократ: А знаещите смятат навярно това, което е полезно, за по-подходящо да служи като закон на всички хора от това, което е вредно. Нали си съгласен?

Хипий: Да, съгласен съм. Действително е тъй.

Сократ: Следователно нещата стоят тъй, както смятат знаещите, така ли?

Хипий: Разбира се.

Сократ: А за спартанците, както ти твърдеше, е

по-полезен твоят начин на обучение, който им е
285 чужд, а не местният.

Хипий: И вярно е това, което казвам.

Сократ: Това, че по-полезното е по-законосъобразно, и това ли твърдиш, Хипий?

Хипий: Казах го впрочем.

Сократ: От твоите думи следователно излиза, че е по-законосъобразно синовете на спартанците да се обучават от Хипий, а по-незаконосъобразно от бащите си, щом като действително ще имат по-голяма полза от тебе.

Хипий: Но, разбира се, че ще имат по-голяма полза, Сократе.

b Сократ: Значи спартанците нарушават закона, като не ти дават пари и не ти поверяват синовете си.

Хипий: Съгласен съм с това. Мисля, че аргументите ти са в моя полза и няма защо да им се противопоставям.

Сократ: В същност, друже, стигаме до заключението, че лакедемонците нарушават законността, при това за нещо изключително важно, именно те, за които се смята, че са най-способни за законност. В името на боговете, Хипий! На какви теми в същност бяха беседите, които те слушаха с удоволствие и изпращаха с одобрение. Явно ти си говорил за тия неща, които познаваш най-добре — за звез-
c дите и небесните явления[13], така ли?

Хипий: Не, съвсем не. Да се говори по тия въпроси, това дори ги дразни.

Сократ: Да не би да им е било приятно да слушат за геометрията?

Хипий: Съвсем не, понеже, откровено казано, мнозина от тях дори не знаят да смятат.

Сократ: Значи едва ли биха понесли твоя сказка, посветена на смятането.

Хипий: Кълна се в Зевс, едва ли.

Сократ: Но да не би тогава да си им говорил върху тия неща, в които можеш да проявиш по-голяма точност от всеки друг — това за значението
d на буквите и сричките, за ритмите и музикалните хармонии?

Хипий: За какво? За хармонии и за букви да им говоря?

Сократ: Ами тогава какво одобряват, какво им
е приятно да слушат? Кажи ми сам, понеже аз не
мога да открия?

Хипий: За родословието на героите и на хората,
Сократе, и за заселването, за това, как е ставало
основаването на древните градове. Накратко — интересно им е да слушат всякакви разкази за древ-
e ността[14], така че заради тях се принудих старател-
но и с много труд да изуча всички подобни въпроси.

Сократ: Слава богу, Хипий, имал си късмет, че
спартанците не изпитват удоволствие да им се изброяват нашите архонти, като се почне от Солон[15].
Нямаше да ти е лесно да ги научиш.

Хипий: Защо, Сократе? Дотатъчно е веднъж да
чуя петдесет имена и ги запомвам.

Сократ: Това, дето казваш, е вярно. Аз не се
съобразих, че си силен в мнемониката[16]. Така че
разбирам защо спартанците ти се радват. Понеже
286 знаеш много неща, естествено те се отнасят към теб
като деца към старица, която може да им разкаже
увлекателна история.

Хипий: Действително, Сократе, кълна се в Зевс.
Съвсем наскоро особен успех имаше там една моя
беседа по въпроса за достойните занимания, с които
трябва да се заеме един младеж. По този въпрос
разполагам с една превъзходна реч, построена отлично както във всяко друго отношение, тъй и що
се отнася до подбора на думите. Ето какво е приблизително встъплението и началото на речта. След
като Троя бива превзета, казва се в речта, Неопто-
b лем запитва Нестор[17] кои са достойните занимания,
които биха прославили един младеж, ако той ги
премине. А след това в отговора си Нестор излага
редица прекрасни средства, подходящи за тази цел.
С тази реч излязох публично и там, и тук искам да
я изпълня след два дни в училището на Фидострат[18]. А и много други неща ще кажа, които заслужава да се чуят. Помоли ме Евдик[19], синът на
Апемант. Но заповядай и ти, доведи и други, спо-
c собни да оценят това, което ще бъде изпълнено.

Сократ повдига въпрос за природата на красивото

Сократ: Добре, Хипий. Ако бог пожелае, това ще стане. Сега обаче ми отговори накратко на следния въпрос. Добре стана, че ми напомни. Наскоро, отлични мой, един човек ме постави в затруднено положение. Казах в един разговор с неодобрение за нещо, че е грозно, а за друго, напротив, че е красиво. А той ето какъв въпрос горе-долу ми постави, и то доста самоуверено: „Ти, Сократе, откъде знаеш
d кое е красиво и кое грозно? Хайде, можеш ли впрочем да ми кажеш какво представлява красивото?“ И аз при моя не особен ум обърках се и не можах да му отговоря тъй, както трябваше. Затова, като си тръгнах оттам, разгневих се на себе си, нахоках се и се заканих веднага, щом срещна някого от вас, учените, да го изслушам, да се поуча и като се упражня, да се върна при тоя, дето ме запита, и да си защитя възгледа. Затова казвам сега, че за добро си дошъл. Разясни ми подробно какво представлява самото красиво и се опитай да отговориш на въп-
e роса ми, колкото се може по-точно, та да не би втори път пак да ме хванат, че не зная, и да стана за смях. Впрочем съвсем очевидно ти знаеш това и то сигурно заема незначителна част от твоите толкова многобройни познания.

Хипий: Малка, разбира се, кълна се в Зевс, Сократе, и откровено казано, незначителна.

Сократ: Значи лесно ще го усвоя и повече никой няма да ме хване в незнание.

Хипий: Никой, разбира се. Иначе ще излезе, че
287 това е нещо просто и достъпно за всички.

Сократ: Кълна се в Хера! Приятни са думите ти, щом ще обуздаем оня човек. Но мислиш ли, че ще ти преча с нещо, ако подражавайки му, додето отговаряш, възразявам на твоите аргументи. Така ще ме упражниш най-добре. Впрочем във възразяването може да се каже, че съм доста опитен. Затова, ако за теб е без значение, бих искал да ти възразявам, за да възприема нещата по-здраво.

Хипий: Добре, възразявай. При това, както току-що казах, въпросът не е труден. Но аз ще те науча да отговаряш на въпроси значително по-сложни от

b този, така щото никой да не може да те опровергае.

Сократ: Чудесно! Колко съм доволен от думите ти. Но щом като и ти сам ме караш, хайде, нека опитам да ти поставя въпрос за нещо, за което онзи човек непременно би попитал, ако беше на мое място. Ако ти му изпълнеше речта си, за която спомена, тази за прекрасните занимания, като те изслуша, когато свършиш, той най-напред ще те попита не за друго, а за красивото — такъв му е навикът. Може да каже: „Гостенино[20] от Елида, дали спра-
c ведливите са справедливи поради справедливостта си?“ Хайде, Хипий, отговори тъй, все едно, че той те пита.

Хипий: Ще отговоря: „Поради справедливостта.“

Сократ: Следователно съществува това нещо справедливостта, така ли?

Хипий: Разбира се.

Сократ: Следователно също поради знанието са знаещи тия, които знаят, и поради доброто са добри всички добри неща, така ли?

Хипий: Как да не е така?

Сократ: Всички тия неща са такива, защото съществуват тия основни положения. Иначе нямаше да бъдат такива.

Хипий: Разбира се, защото те съществуват.

Сократ: Дали тогава и всички прекрасни неща са красиви поради красивото?

d Хипий: Да, поради красивото.

Сократ: А то съществува ли?

Хипий: Съществува. Защо да не съществува?

e Сократ: Ще каже в този случай: „Кажи, чужденецо, какво е красивото?“

Хипий: Какво впрочем иска да разбере този, който поставя въпроса? Нали кое е красиво?

Сократ: Мене ми се струва, Хипий, че не това пита, а какво представлява красивото?

Хипий: Каква разлика има между едното и другото?

Сократ: Не намираш ли разлика?

Хипий: Никаква.

Сократ: Ясно е, сигурно ти знаеш по-добре. Но все пак, добри ми приятелю, помисли си. Той те
c пита не кое е красиво, ами какво е красивото.

Първи опит на Хипий да определи красивото

Хипий: Разбирам, добри ми приятелю, и ще му дам отговор какво представлява красивото и сигурно няма да ме опровергае. Ако е нужно да се каже истината, Сократе, бъди сигурен, че красивото е красиво момиче.

Сократ: Красив е отговорът ти, Хипий, и забележителен, кълна се в кучето[21]. Но дали, ако отговоря по този начин, ще отговоря на поставения въпрос, правилно ли ще отговоря и няма ли да бъ-

288 да опроверган?

Хипий: Защо да бъдеш опроверган, Сократе, щом като всички са на това мнение и всички, които те слушат, ще свидетелствуват, че отговаряш правилно.

Сократ: Добре, така да бъде. Хайде, Хипий, нека да повторя за себе си това, което казваш. Той ще ми постави горе-долу такъв въпрос: „Хайде, Сократе, отговори ми! Всички тия неща, за които твърдиш, че са красиви, поради това ли са красиви, защото красивото е нещо, което съществува само по себе си?" А аз ще кажа тогава, че ако красивото е красиво момиче, то е това нещо, благодарение на което са красиви красивите неща.

b Хипий: Смяташ ли, че в този случай той ще се опита да те опровергае и да твърди, че красивото не е това, което казваш? И смяташ ли, че ако се опита, няма да стане за смях?

Сократ: Че ще се опита, в това съм уверен, мили ми чудако. А дали ще стане за смях, ако опита, случаят ще покаже. Но искам да ти кажа какво ще отговори.

Хипий: Кажи.

Сократ: Ще каже: „Колко си галантен, Сократе! Ами красивата кобила, която и богът е похвалил в своя оракул[22], тя не е ли нещо красиво?" Да се съ-

c гласим ли, че кобилата е нещо красиво, разбира се, красивата? Защото бихме ли дръзнали да отречем, че красивото е красиво.

Хипий: Вярно е това, Сократе. Именно затова и богът право го е казал. У нас в Елида наистина се раждат изключително красиви кобили.

Сократ: „Добре“, ще се съгласи той тогава.
„Ами за красивата лира какво ще кажем? Не е ли
нещо красиво?“ Да приемем ли, Хипий?

Хипий: Да.

Сократ: А след това ще рече — почти сигурен
съм, познавам му характера: „Скъпи приятелю, ами
d красивата делва не е ли нещо красиво?“

Хипий: Сократе, що за човек е той? Изглежда, е
някой невежа, щом като си позволява да употребя-
ва толкова делнични думи в тази сериозна тема.

Сократ: Такъв е, Хипий, не е фин човек, грубо-
ват е, за нищо друго не го е грижа освен за исти-
ната. Но все пак трябва да му отговорим и ето
моето мнение. Ако делвата е изработена от спосо-
бен грънчар и се е получила гладка, добре закръг-
лена и хубаво изпечена, много красива, каквито са
някои делви с две дръжки, побиращи двадесет лит-
ра, ако пита за такава делва, трябва да се съгла-
e сим, че е красива. Защото как можем да твърдим,
че нещо красиво не е красиво?

Хипий: Изключено е, Сократе.

Сократ: Ще каже: „Дали и красивата делва е
нещо красиво?“ Отговори!

Хипий: Аз мисля, че е така, Сократе. Когато е
красиво изработен, този съд също е красив, но, об-
що погледнато, не може да се каже, че е равно-
стоен по красота на коня, момичето и всички оста-
нали красиви неща.

289 Сократ: Да бъде тъй. Аз разбирам, Хипий, че
в случая трябва да отговорим на този негов въпрос
със следното: „Човече, не знаеш колко прав е Хе-
раклит[23], като казва: „най-красивата маймуна из-
глежда грозна в сравнение с човешкия род“. И най-
прекрасната делва е грозна в сравнение с девойка,
както твърди Хипий ученият.“ Не е ли тъй, Хипий?

Хипий: Съвсем правилно отговори, Сократе.

Сократ: Слушай тогава. Сигурен съм, след това
ще каже: „Ами ако някой сравни девойките с бо-
жия род, Сократе, няма ли да остане със същото
b впечатление, каквото получава, когато сравнява
делвите с девойки? Няма ли да му се види грозна
дори най-красивата девойка? Нали Хераклит, на
когото се позоваваш, казва същото — „най-умният

човек ще изглежда маймуна пред бога и по мъдрост, и по красота, и по всички останали качества". Ще приемем ли, Хипий, че най-красивата девойка е грозна в сравнение с божия род?

Хипий: Е, на това кой би могъл да противоречи, Сократе?

c Сократ: Но ако го приемем, ще се разсмее и ще рече: „Сократе, спомняш ли си какво те запитах?" Аз ще кажа: „Да! Запита ме какво представлява самото красиво." Тогава ще каже: „На въпроса, какво е красивото, ти отговаряш с нещо, което, както твърдиш сам, е толкова красиво, колкото и грозно." „Изглежда, тъй е", ще кажа. Или какво ме съветваш да отговоря, приятелю?

Хипий: Това. Той ще се съгласи, че пред боговете дори човешкият род не е красив.

Сократ: „Ако те бях попитал в началото, ще каже, какво е красиво и грозно едновременно, щеше
d да си отговорил правилно с отговора, който ми даде току-що. Освен това смяташ ли, че самото красиво, посредством което се разкрасяват и започват да изглеждат красиви всички други неща, когато идеята[24] за красиво се присъедини към тях, смяташ ли, че то е девойка, кон или лира?"

Втори опит на Хипий да определи красивото

Хипий: Е, Сократе, ако точно това го интересува, няма нищо по-лесно да му се отговори какво представлява красивото, чрез което се украсяват всички останали неща и чието присъствие ги прави да изглеждат красиви. Впрочем голям наивник е тоя чо-
e век и нищо не разбира от красиви вещи. Отговориш ли му, че красивото — това, за което пита, не е нищо друго, а златото, ще млъкне и повече няма да прави опити да те опровергава. Всички знаем, струва ми се, че където се прибави то, дори по-рано това място да е изглеждало грозно, става красиво, ако се разкраси със злато.

Сократ: Не познаваш човека, Хипий, колко е упорит и колко трудно приема всичко.

Хипий: Е, какво от това, Сократе. Ако казаното е право, нужно е да го приеме или ако не го прие-
290 ме, да стане за смях.

Сократ: Специално този отговор, отлични ми приятелю, не само че няма да го приеме, ами дори ще ме подиграе и ще рече: „Ей ти, глупако, Фидий за негоден ли го смяташ в занаята?“ И аз, предполагам, ще река: „Не, в никакъв случай!“

Хипий: И право ще речеш, Сократе.

Сократ: Разбира се, право. А когато се съглася, че Фидий[25] е съвършен в своето изкуство, той ще каже: „Тогава смяташ ли, че Фидий не познава то-
b ва красиво, за което говориш?“ А аз ще кажа: „Защо питаш това?“ „Защото, ще рече, не е направил златни очите на Атина, нито другите части на лицето, нито нозете, нито ръцете, както би сторил, ако смяташе, че най-красиво е това, което е златно. Направил ги е от слонова кост. Очевидно е сбъркал от незнание — не му е било известно, че златото прави красиво всичко, към което се добави.“ Та ако каже това, Хипий, какво да му отговорим?

Хипий: Нищо трудно няма. Ще речем, че е постъпил правилно, като ги е направил тъй, защото,
c мисля, слоновата кост също е нещо красиво.

Сократ: „Тогава защо, ще рече, не е изработил и междуочието от слонова кост, а от камък, след като е избрал камък, доколкото е възможно подобен на слонова кост? Красивият камък не е ли също нещо красиво?“ Да се съгласим ли, Хипий?

Хипий: Естествено ще се съгласим, че е нещо красиво, но при условие, че подхожда.

Сократ: А когато не подхожда нещо, грозно ли е? Да се съглася ли, или не?

Хипий: Щом не подхожда, съгласи се.

d Сократ: „Ами слоновата кост и златото, умнико, ще каже той, не правят ли нещата да изглеждат красиви, когато им подхождат, и грозни, когато не подхождат?“ Ще отречем ли, или ще се съгласим, че е прав?

Хипий: Ще се съгласим, че което подхожда на едно нещо, то го прави красиво.

Сократ: Ще каже: „Дали подхожда на красивата делва, за която стана дума преди малко, когато някой вари в нея красива каша, златна лъжица или смокинова?“

Хипий: Херакле![26] Какъв е тоя човек, за когото

говориш, Сократе? Няма ли да ми кажеш кой е?
e Сократ: Не би се сетил, ако ти кажа името му.

Хипий: Но и така се сещам, че е някой невежа.

Сократ: Много досаден човек е, Хипий. Но все пак какво да отговорим? Коя от двете лъжици подхожда на делвата и на кашата? Ясно — смокиновата. Защото придава на кашата по-приятен дъх, освен това, друже, няма опасност да ни се счупи делвата, да се разсипе кашата, да угасне огънят и тия, дето чакат да се угостят, да бъдат лишени от тъй вкусната гозба. А златната лъжица може да причини всичко това. Затова мисля да кажем, че повече подхожда смокиновата, не златната. Освен ако
291 ти не предложиш нещо друго.

Хипий: Повече подхожда, Сократе. Но лично аз не бих разговарял с човек, който поставя подобни въпроси.

Сократ: И с право, приятелю. Защото не подобава на човек като тебе, тъй красиво облечен и тъй прославен със своята ученост сред всички елини, да си пълни ушите с такива думи. За мен обаче
b не е проблем да разговарям с него. Затова ти на мене дай обяснение и заради мене отговори. „Ако смокиновата лъжица подхожда повече от златната, ще каже човекът, тя няма ли да бъде и по-красива, след като ти, Сократе, се съгласи, че подхождащото е по-красиво от неподхождащото?" Няма ли да се съгласим, Хипий, че смокиновата лъжица е по-красива от златната?

Хипий: Искаш ли, Сократе, да ти кажа какво е красивото, та като му го кажеш, да се отървеш от ненужни приказки.

c Сократ: Разбира се. Но недей, преди да ми кажеш за коя от двете лъжици, за които току-що говорих, да отговоря, че е по-подходяща и по-красива.

Хипий: Е, щом искаш, отговори му, че тази, която е направена от смокиново дърво.

Трети опит на Хипий за определяне красивото

Сократ: Кажи сега това, което се готвеше да кажеш преди малко. Защото след този отговор, ако продължа да твърдя, че красивото е златото, ще стане съвсем очевидно,

както изглежда, че златото не е по-красиво от смокиновото дърво. А сега какво ново ще кажеш за природата на красивото?

d Хипий: Ще ти кажа. Струва ми се, искаш да ти се отговори, че красивото е нещо такова, което никога никъде никому[27] не изглежда грозно.

Сократ: Разбира се, Хипий. Ето сега схващаш прекрасно.

Хипий: Слушай тогава! И знай, че ако някой има какво да ти възрази, заявявам ,че изобщо от нищо не разбирам.

Сократ: В името на боговете, говори по-бързо.

Хипий: И тъй аз твърдя, че най-красиво за всеки човек и във всяко време е да бъде богат, здрав, радващ се на почит сред елините, да доживее до старост и като устрои прекрасно погребение на своите родители след смъртта им, и той да бъде погребан

e прекрасно и великолепно от своите потомци.[28]

Сократ: Хипий, Хипий! Ти каза нещо наистина удивително, възвишено и достойно за себе си. Кълна се в Хера, възхищавам ти се за това, дето ми се притече на помощ от все сърце, доколкото ти позволяват силите. Но на човека нищо не сме направили и сега в същност, бъди сигурен, още повече ще ни се присмее.

Хипий: Все пак, Сократе, неговият присмех ще бъде злонамерен. Когато човек няма какво да противопостави, а се смее, на себе си се смее и сам ще

292 стане посмешище за присъствуващите.

Сократ: Вероятно е така. При този отговор обаче, както предвиждам, има вероятност не само да ми се надсмее.

Хипий: Ами какво още?

Сократ: Ако се случи с тояга и ако не успея да избягам, съвсем сигурно е, че ще се опита да ме перне.

Хипий: Как така? Да не би да ти е господар тоя човек? Тази му постъпка няма ли да го отведе в съда и няма ли да бъде осъден? Или във вашия град липсва правосъдие и противно на всякакво право

b се допуска гражданите да се бият помежду си?

Сократ: Ни най-малко не се допуска.

Хипий: Значи ще бъде наказан, ако те бие без право.

Сократ: Аз, Хипий, мисля, че не без право ще ме бие, а, напротив, с право, ако отговоря тъй. Така ми се струва.

Хипий: Тогава и на мене тъй ми се струва, Сократе, щом като и ти го мислиш.

Сократ: Да ти кажа ли защо мисля, че с право ще ме набие, ако му отговоря тъй? Или и ти ще ме набиеш без отсъда? Ще ме изслушаш ли?

c Хипий: Безобразие би било, Сократе, да не те изслушам. Но какво ще кажеш?

Сократ: Ще ти го кажа по същия начин, по който ти говорих преди малко. Ще се уподобя на него, за да не употребявам пред теб от свое име необичайни и неприятни изрази, каквито той ще каже пред мен. Защото бъди сигурен, ще каже: „Сократе, кажи. Мислиш ли, че без право получи тоягите, след като изпя тъй фалшиво толкова дълъг дитирамб и толкова се отдалечи от въпроса?" „Какво искаш да кажеш?", ще река, а той ще рече: „Какво ли? Не можеш ли да си спомниш, че те запитах за
d самото красиво, което, като се прибави към нещо, има свойството да го прави красиво независимо дали е камък, дърво, човек, бог, някакво действие или знание? За самата красота те питам, човече, какво представлява, но не успявам да те накарам да ме чуеш. Седиш пред мене като камък, като воденичен камък без уши и без мозък." Нали няма да се докачиш, Хипий, ако в уплахата си отговоря следното: „Ама Хипий рече, че това е красивото. Аз го разпитвах кое е красиво за всички и във всяко
e време тъй, както ти мен разпитваш." Какво ще кажеш? Няма ли да ти е неприятно, ако река така?

Хипий: Съвсем сигурен съм, Сократе, че за всички красивото е това, което аз казах, всички ще го приемат.

Сократ: Ще каже: „Дали и за в бъдеще ще остане красиво? Защото все пак красивото винаги е красиво."

Хипий: Разбира се.

Сократ: Ще каже: „Дали и в миналото това е било красивото?"

Хипий: И в миналото е било.

Сократ: „И за Ахил ли, ще попита той, според гостенина от Елида красивото се състои в това да бъде погребан след предците си, и за дядо му Еак[29] ли и за останалите ли потомци на боговете, и за
293 самите богове ли?“

Хипий: Това пък защо? Я стига! Въпросите на тоя човек дори не са много за произнасяне[30].

Сократ: Но защо? А да се съгласиш, че е така, когато те пита друг, не е ли съвсем за непроизнасяне.

Хипий: Може би.

Сократ: „А може би ти си този, ще рече по-нататък, който твърди, че винаги и за всекиго е красиво да бъде погребан от потомците си и да погребе родителите си. Херакъл[31] не е ли един между тях, както и всички герои, за които току-що стана дума?“

Хипий: Да, но аз нямах пред вид, че това се отнася за боговете.

b Сократ: Както изглежда, не си имал пред вид и героите.

Хипий: Поне не тия, които са деца на богове.

Сократ: Ами тия, които не са?

Хипий: Разбира се, за тях се отнася.

Сократ: Следователно според тебе — така излиза — това, за което става дума, за героите Тантал, Дардан и Зет е противно, нечестиво и грозно, а за Пелопс[32] и за останалите герои с произход като неговия — красиво.

Хипий: Да, така мисля.

Четвърто определение — красивото е подхождащото

Сократ: „Ти обаче мислиш, ще рече, нещо, което преди малко не твърдеше. Ти не твърдеше, че да погребеш родителите си и да бъдеш погребан от потомците си за някои хора понякога е грозно.
c Нещо повече — както изглежда, е невъзможно да излезе прекрасно за всички. Така че изпадаме в същото положение, както преди това с момичето и делвата — в едни случаи е красиво, а в други не. Дори сега сме в по-смешно положение. Днес, Со-

крате, ти съвсем не си в състояние да отговориш на въпроса, какво представлява красивото." Така ще каже. И справедливо би ми отправил този или подобен упрек, ако му отговоря тъй. По тоя начин горе-долу той често разговаря с мен. А понякога, проявявайки един вид състрадание към моята неопитност и невежество, додето ме разпитва, сам би ми подхвърлил отговор — дали не ми се струва, че красивото се състои в следното, когато ме разпитва за красивото или за нещо друго, за което става дума в момента.

Хипий: Защо казваш това, Сократе?

Сократ: Ще ти обясня. Ще рече: „Сократе, чудако, престани да ми отговаряш по този начин и с подобни отговори. Прекалено наивни са и лесно се опровергават. Но помисли за следното. Според тебе
e красивото не е ли това, което преди малко засегнахме в своя отговор, когато твърдяхме, че златото е красивото в предметите, на които подхожда, а в предметите, на които не подхожда, не е и че всички останали неща, които имат свойството да бъдат подходящи, са прекрасни. Та самото подхождащо и неговата природа разгледай, дали то не е красивото." Що се отнася до мене, аз винаги се съгласявам с подобни негови разсъждения, понеже нямам какво да кажа. А ти смяташ ли, че красивото е подхождащото?

Хипий: Ама, разбира се, Сократе.

Сократ: Нека да го разгледаме, за да не се измамим в нещо.

Хипий: Добре, да го разгледаме.

Сократ: Виж какво. Това ли наричаме подхождащо, чието присъствие кара нещата, в които при-
294 съствува, да изглеждат красиви, или това, което ги прави красиви, или нито едното, нито другото?

Хипий: Аз мисля . . .

Сократ: Кое от двете?

Хипий: Това, което ги прави да изглеждат красиви. Както ако някой облече дреха, която му отива, или обуе обувка, започва да изглежда по-красив дори да е смешен на вид.

Сократ: Щом подхождащото прави нещата да изглеждат по-красиви, отколкото са, не е ли то

някаква заблуда по отношение на красивото? Дали
b то е това, което търсим да открием, Хипий? Понеже търсим все пак това нещо, благодарение на което всички красиви вещи са красиви. Както примерно всички големи неща са големи благодарение на превъзходството си. На него се дължи, че са големи. И дори да не изглеждат големи, превъзходството им е налице и те са големи по необходимост. Следвайки този начин на разсъждаване, поставяме въпрос, какво представлява красивото, благодарение на което стават красиви всички неща независимо дали изглеждат или не изглеждат красиви. Това, за което става дума, не би могло да бъде подхождащото, понеже според казаното от тебе то прави нещата да изглеждат по-красиви, отколкото са и не допуска да изглеждат такива, каквито са. За това, дето ги прави да бъдат красиви,
c за което току-що говорих, независимо дали изглеждат или не изглеждат красиви, за него трябва да се опитаме да кажем какво представлява. Ако търсим да открием красивото, това именно търсим да открием.

Хипий: Съгласен съм, Сократе. Но подхождащото прави с присъствието си нещата и да бъдат, и да изглеждат красиви.

Сократ: Значи е невъзможно действително красиви неща да не изглеждат красиви, а да изглеждат само когато присъствува това, което ги прави красиви.

Хипий: Невъзможно е.

Сократ: Тогава, Хипий, да приемем ли, че всички действително красиви неща — законни положения и привички, че всички те изглеждат и постоянно биват считани за красиви от всички хора? Или
d точно обратното — нищо не се знае за тях и те най-много от всичко друго предизвикват спорове и стълкновения както в частните отношения, тъй и в обществения живот на един град?

Хипий: По-скоро е тъй, Сократе, нищо не се знае.

Сократ: А не би било така, ако притежаваха способността да изглеждат красиви. И щяха да я притежават, ако подхождащото беше красивото и

ги правеше не само да бъдат, но и да изглеждат красиви. Така че, ако подхождащото правеше нещата да бъдат красиви, то щеше да бъде красивото, което търсим да открием, а не това, което ги
e прави да изглеждат. Ако пък подходящото е това, което ги прави да изглеждат красиви, то не би било красивото, което търсим, тъй като то прави нещата да бъдат красиви. А да изглеждат и да бъдат красиви едновременно това не може да се направи не само от свойството, за което говорим, но и от нищо друго. В същност да изберем кое от двете положения смятаме, че е подхождащото — това, което прави нещата да изглеждат красиви, или това, което ги прави да бъдат красиви.

Хипий: Според мен, Сократе, това, което ги прави да изглеждат красиви.

Сократ: Леле, леле, Хипий! Изплъзна ни се вече възможността да разберем какво представлява красивото, щом като излиза, че подхождащото е нещо различно от красивото.

Хипий: Така е, кълна се в Зевс, Сократе. Много странно е как стана.

295 Сократ: Но, друже, нека все пак не го изпускаме. Още имам някаква надежда, че ще ни се изясни какво представлява красивото.

Хипий: Без съмнение, Сократе. Дори не е трудно да се открие. Впрочем напълно уверен съм — ако можех да остана малко време насаме и да помисля, щях да ти кажа с най-голямата възможна точност какво представлява.

Пето определение — красивото е пригодното; доуточнение — също и полезното

Сократ: Не казвай голяма дума, Хипий. Виждаш колко трудности ни създаде вече тоя въпрос. Внимавай да не ни се разсърди и да не ни убегне още повече. Но какво говоря. Останеш ли насаме, предполагам, лесно ще
b го откриеш. Ала в името на боговете! Опитай се да го откриеш пред мене и ако нямаш нищо против, нека го търсим с общи усилия, както досега. Ако го открием, нищо по-хубаво от това. Ако пък не, предполагам, ще се задоволя с участта си, а ти ще

си идеш и лесно ще го откриеш. Открием ли го сега, естествено няма да ти досаждам с въпроси, какво си открил насаме. А сега пак помисли дали според тебе красивото не се състои в следното. Аз мисля, c че то е — следи ме обаче с пълно внимание, за да не кажа някоя глупост. Нека да приемем, че красивото е това, което е пригодно[33]. Казвам го, имайки пред вид следното. Твърдим, че очите са красиви не когато мислим, че са такива, каквито биха били, ако нямаха способността да гледат, но когато имат тая способност и ни служат да виждаме, нали?

Хипий: Да.

Сократ: На същото основание следователно ще кажем и за другите части на тялото, че са красиви — за една в зависимост от пригодността ѝ за бягане, за друга от пригодността ѝ за борба. Ще се отнесем по същия начин към всички живи същества — към коня, петела и пъдпъдъка, към цялата d покъщнина, към сухопътните возила и плавателните съдове и триери, към всички инструменти — към музикалните, както и към инструментите на останалите изкуства, ако речеш, и към всичко от всекидневието, и към законите. Почти всички тия неща ще наричаме красиви на същото основание. Като разглеждаме каква е природата на всяко едно от тия неща — как е направено, какво е настоящото му състояние, ще наречем красивото пригодно, като вземем пред вид как, съобразно каква цел и кога е e пригодно, а това, което във всички тия случаи е непригодно, ще наречем грозно. Не мислиш ли и ти, че е тъй, Хипий.

Хипий: Да, мисля.

Сократ: Значи правилно твърдим сега, че има основание повече от всичко друго красивото да се изразява в пригодност.

Хипий: Разбира се, че е правилно, Сократе.

Сократ: Дали това, което всяко нещо е способно да изпълнява, за него е и пригодно, а неспособното да изпълнява, непригодно?

Хипий: Разбира се.

Сократ: Значи способността е нещо красиво, а неспособността нещо грозно?

Хипий: Безусловно. И други области от живота,

Сократе, ни доказват, че е тъй, но също и общест-
296 вената дейност. Да проявиш способност в нея и да се изявиш в своя град е най-красивото от всички неща, докато неспособността най-грозното.

Сократ: Добре го казваш. В името на боговете, Хипий! Затова ли и знанието е най-красиво от всички неща, а невежеството най-грозно?

Хипий: Но какво имаш на ум, Сократе?

Сократ: Запази спокойствие, мили ми друже. Как се боя от това, което искаме да кажем в случая?

b Хипий: Но защо пък се боиш, Сократе, щом като твоето разсъждение в момента върви прекрасно.

Сократ: Дано да е така. Но нека разгледаме заедно следното положение. Човек би ли правил нещо, което нито знае как се прави, нито изобщо може да го направи?

Хипий: В никакъв случай. Как би правил нещо, което не би могъл да направи?

Сократ: Тогава тия, които бъркат и неволно вършат зле едно нещо, нямаше ли да се заемат с нещо друго, щом като не са способни да извършат първото?

Хипий: Ясно е, че биха се заели.

c Сократ: Но, разбира се, способните са способни поради способност, а не поради неспособност.

Хипий: Да, разбира се.

Сократ: Всички, които вършат нещо, способни ли са да го вършат?

Хипий: Да.

Сократ: Но всички хора още от детство вършат много повече лоши, отколкото добри неща и без да искат, бъркат.

Хипий: Така е.

Сократ: Е, тогава? Тази способност и пригодност, изразяваща се в пригодност за извършване на нещо лошо, ще наречем ли красива, или това ще бъде далеч от истината?

d Хипий: Далече ще бъде, Сократе, така мисля.

Сократ: Значи, Хипий, както изглежда, красивото не се изразява в способност и пригодност.

Хипий: Освен ако то, Сократе, не е способно за добро и пригодно за нещо такова.

Сократ: Но положението, че красивото е просто способност и пригодност, пропадна. Да не би обаче то да е това, което изпитвахме вътрешна нужда да кажем? Да не би красивото да е способност и пригодност да се произведе някакво благо?

e Хипий: Аз мисля, да.

Сократ: Това обаче е полезното.

Хипий: Разбира се.

Сократ: Тогава излиза, че красивите тела, красивите закони и всички неща, за които говорихме току-що, са красиви, понеже са полезни.

Хипий: Ясно, така е.

Сократ: Значи, Хипий, смятаме, че красивото се изразява в полезност?

Хипий: Безусловно, Сократе.

Сократ: А полезното е това, което създава благо.

Хипий: Така е.

Сократ: Но създаващото не е нищо друго, а причинител, нали?

Хипий: Така е.

297 Сократ: Значи красивото е причинител на благото[34].

Хипий: Причинител е.

Сократ: Но причинителят, Хипий, и това, което той причинява, са различни неща. Не би било възможно причинителят да бъде причинител на причинител. Помисли за следното. Нали приехме, че причинител е това, което създава нещо?

Хипий: Приехме.

Сократ: Нали това, което създава, създава нещо създадено, а не създаващо?

Хипий: Да.

Сократ: Нали създаденото и създаващото са различни неща?

Хипий: Да.

Сократ: Значи причинителят не е причинител

b на причина, а на това, което се създава от него.

Хипий: Точно така.

Сократ: Значи, ако красивото е причинител на благо, би било възможно благото да се породи от красивото. Именно поради това, както изглежда, ние се стремим към разума и към всички останали красиви неща, понеже делото им, това, което се

поражда от тях, благото, заслужава подобен стремеж. А от това, което откриваме, изглежда, ще излезе, че красивото е нещо като баща на благото.

Хипий: Именно. Хубаво го казваш, Сократе.

Сократ: А не казвам ли и това хубаво, че нито бащата е син, нито синът баща?

c Хипий: Хубаво е, разбира се.

Сократ: И нито причинителят е резултат, нито пък резултатът причинител.

Хипий: Това е вярно.

Сократ: Кълна се в Зевс, отлични ми приятелю! Значи нито красивото е благо, нито благото красиво. Или мислиш, че е възможно да следва от казаното преди малко.

Хипий: Не, кълна се в Зевс! Вижда ми се невъзможно.

Сократ: Удовлетворява ли ни тогава и склонни ли сме да кажем, че красивото не е благо и благото не е красиво?

Хипий: Не, кълна се в Зевс, съвсем не ме удовлетворява.

Сократ: В Зевс се кълна, Хипий, така е. От всички наши аргументи дотук този най-малко ме

d удовлетворява.

Хипий: Изглежда, тъй е.

Сократ: Значи има опасност не тъй, както смятахме преди малко, нашето най-съвършено определение — това, че красивото е полезното, пригодното и способното да създаде някакво благо, да излезе невярно, а при случай и още по-смешно от предишните определения, между които беше и това, че красивото е девойка, и всички по-раншни твърдения.

Хипий: Изглежда.

Сократ: И аз вече не знам накъде да се обърна, обърках се. А ти можеш ли да кажеш нещо?

e Хипий: Не, поне в момента не мога. Но, както и по-рано ти казах, ако помисля, сигурен съм, че ще открия.

Шесто определение — красивото е свързано с удоволствието при слухово и зрително възприятие

Сократ: Добре, ама на мен ми се струва, че от желание да разбера няма да мога да дочакам твоето отлагане. Освен това мисля, че в момента се добрах до едно решение. Ето виж: ако кажем, че красивото е това, което ни доставя удоволствие, но не всички удоволствия имам пред вид, а само това, което се дължи на зрението и слуха, ще можем ли
298 да защитим това определение? Красивите хора, Хипий, и всички неща, изписани с различни цветове — картини и скулптури, сигурно ни доставят удоволствие, когато ги гледаме, защото са красиви. Красивите звуци, музиката, поезията и танцът, речите и митологическите разкази имат същия ефект, така че, ако кажем в отговор на онзи инатлия човек: „Почтени, красивото това е удоволствието, получено посредством зрението и слуха“, не мислиш ли, че ще сложим край на ината му.

Хипий: На мене, Сократе, сега ми се струва пра-
b вилно да се каже, че това е красивото.

Сократ: Ами красивите житейски обичаи и закони, Хипий, чрез слуха и зрението ли ще твърдим, че предизвикват удоволствие и са красиви, или там нещата стоят другояче?

Хипий: Нашият човек, Сократе, може би няма да забележи това положение.

Сократ: Кълна се в кучето, Хипий, но все пак този, от когото аз особено бих се засрамил, ако говоря глупости и се преструвам, че казвам нещо, когато нищо не казвам, той ще забележи.

Хипий: Кой е той?

Сократ: Сократ, синът на Софрониск, който в никакъв случай не би ми позволил да говоря с ле-
c кота непроверени положения, нито да се правя, че зная неща, които не зная.

Хипий: Като каза това, и на мен самия започна да ми се струва, че въпросът със законите стои другояче.

Сократ: По-спокойно, Хипий. Боя се, че по въпроса за красивото попаднахме в същата безизходи-

ца, в която се намирахме преди малко, и че само си мислим, че сме достигнали до някакво решение.

Хипий: Какво искаш да кажеш с това, Сократе?

Сократ: Ще споделя с тебе как виждам нещата. Дано така да стоят. Може би ще излезе, че това,
d което е свързано със законите и ежедневните привички, не стои вън от възприятието, получавано посредством зрението и слуха. Но да останем при това положение, че красивото е удоволствието, което е техен резултат, без да повдигаме въпроса за законите. И ако този човек, когото имам пред вид, или който и да е друг запита: „Ти, Хипий, и ти, Сократе, защо в същност отделяте от областта на удоволствието удоволствието от този тип и твър-
e дите, че то е красивото, а за удоволствията, свързани с другите усещания — с яденето, пиенето и любовта, защо и за останалите подобни удоволствия не твърдите, че са красиви? Или смятате, че те не са приятни и че изобщо при подобни усещания няма никакво удоволствие, а само при гледането и слушането?", какво ще отговорим, Хипий?

Хипий: Без колебание ще отговорим, Сократе, че и другите усещания несъмнено са свързани с голямо удоволствие.

Сократ: Тогава ще рече той, защо, като представляват удоволствия в не по-малка степен от другите усещания, им отнемате това име и ги лишавате от правото да бъдат красиви?" Ще отговорим:
299 „Понеже всеки ще ни се присмее, ако речем, че яденето не е приятно, а красиво, и ако речем, когато мирише приятно, не че мирише приятно, а красиво. А колкото до любовните работи, навярно всички биха ни се противопоставили. Те може да са найприятното нещо, но когато човек ги върши, редно е да ги върши тъй, че никой да не вижда, защото при гледане са нещо крайно грозно." А кажем ли това, Хипий, той сигурно ще рече: „Сега разбирам, че се срамувате толкова време да наречете тия удоволствия красиви, понеже хората не смятат тъй.
b Но аз ви питах не за това, какво смятат болшинството хора, а какво представлява то." Предполагам, тогава ще кажем нашето положение, че според нас красивото е тази част от удоволствието,

която се поражда посредством зрението и слуха. Ти, Хипий, можеш ли да се аргументираш с това положение, или ще кажем и нещо друго?

Хипий: На казаното тъкмо това е нужно да се отговори, Сократе, не друго.

Сократ: Ще рече в този случай: „Много добре. Щом като красивото е удоволствието чрез зрението
c и слуха, ясно е, че всяко друго удоволствие не би било красиво, така ли?" Ще се съгласим ли?

Хипий: Да.

Сократ: „Тогава зрителното удоволствие, ще попита той, дали е удоволствие, дължащо се на зрението и слуха едновременно? И слуховото удоволствие дали е удоволствие, дължащо се на слуха и зрението едновременно?" „В никакъв случай, ще отговорим ние. Това, което става чрез едното от двете усещания, не може да се дължи и на двете усещания едновременно. Изглежда, това искаш да кажеш. Но ние твърдяхме, че и всяко едно от тия удоволствия е красиво само́ по себе си и двете заедно също." Нали така ще отговорим?

d Хипий: Разбира се.

Сократ: „Едно удоволствие, ще рече, не се ли различава от което и да е друго удоволствие по това, че е удоволствие. Не става дума за това, дали едно удоволствие е по-голямо или по-малко, по-силно или по-слабо, а дали се отличава от останалите удоволствия по това, че представлява или не представлява удоволствие." Ние не мислим така, нали?

Хипий: Не, не мислим.

Сократ: „Вие отделихте тия удоволствия измежду останалите, ще каже той, не поради това, че са удоволствия, а поради нещо друго, което смятате,
e че важи и за двете, по което те се различават от останалите удоволствия и което имате пред очи, като твърдите, че са красиви, така ли? Зрителното удоволствие е красиво не защото се дължи на зрението, тъй като, ако това беше причината да бъде красиво, нямаше да бъде възможно да е красиво другото удоволствие — слуховото. Следователно това удоволствие е красиво не поради зрението." Ще кажем ли: „Прав си."

Хипий: Ще кажем.

300 Сократ: „Нито пък слуховото удоволствие е красиво, понеже се дължи на слуха. Тогава зрителното удоволствие нямаше да бъде красиво. Следователно красивото в това удоволствие не се дължи на слуха.“ Ще потвърдим ли, Хипий, че той говори истината, като каже това?

Хипий: Ще потвърдим.

Сократ: „Но, както твърдите, те и двете все пак са красиви.“ Твърдим ли го?

Хипий: Твърдим го.

Сократ: „Значи притежават едно и също нещо, което ги прави да бъдат красиви, такова общо нещо, което е присъщо и на двете едновременно, и
b на всяко едно поотделно. Иначе би било невъзможно да бъдат красиви както заедно, така и поотделно.“ Отговори ми, все едно че на него отговаряш.

Хипий: Отговарям — и аз мисля, че е тъй, както казваш.

Сократ: Ако тия две удоволствия имат някакво общо свойство, но поотделно го нямат, значи това, че са красиви, не би се дължало на това свойство.

Хипий: Но как е възможно, Сократе, щом като нито едното, нито другото удоволствие не са придобили нито едно от възможните свойства, след като не са го придобили поотделно, да го притежават общо двете?

c Сократ: Невъзможно ли ти се струва?

Хипий: Изглежда, съм крайно неопитен и за природата на тия положения, и за стила на настоящия разговор.

Сократ: Приятно[35] го каза, Хипий. На мене, изглежда, само ми се струва, че виждам нещо, което стои тъй, както според теб е невъзможно да стои, а вероятно не виждам нищо.

Хипий: Няма какво да ти се струва, Сократе. Ти направо се заблуждаваш.

Сократ: И все пак пред съзнанието ми се явяват много подобни положения, но не им се доверявам, понеже ти не можеш да си ги представиш, ти, който си човек, спечелил най-много пари измежду съвре-
d менните хора със своята ученост, а си ги представям аз, който никога нищо не съм спечелил. И мис-

ля си, друже, да не би да се шегуваш с мене и нарочно да ме мамиш. Толкова много идеи ми се явяват и така упорито.

Хипий: Никой по-добре от теб, Сократе, не може да разбере дали се шегувам, или не. Достатъчно е да опиташ да ми кажеш какви са тия идеи, които ти се явяват. Но ще се окаже, че нищо не казваш. Сигурен съм, че никога няма да откриеш качество, което да не притежаваме нито аз, нито ти, а двамата заедно да го притежаваме.

e Сократ: Какво искаш да кажеш, Хипий. Вероятно имаш нещо пред вид, а аз не го разбирам. Но чуй, искам да се изразя по-ясно. Аз мисля, че нещо, което не ни е свойствено и което нито аз, нито ти поотделно представляваме, е възможно да ни е свойствено на двамата заедно. И, обратно — това, което е свойствено на двамата заедно, е възможно да не бъде свойствено за двама ни поотделно.

Хипий: Този ти отговор, Сократе, е още по-невероятен от предишния. Помисли си — ако и двамата сме справедливи, няма ли и всеки от нас да е справедлив, или ако всеки от двамата е несправедлив, няма ли и двамата да сме несправедливи, или ако
301 сме здрави двамата, няма ли и всеки поотделно да е здрав? Или ако всеки от нас поотделно е нещо болен, ранен, ударен или се намира в друго подобно състояние, няма ли и двамата да се намираме в същото състояние? И още — ако сме златни, сребърни или от слонова кост, а ако искаш, благородни, учени, почетени, на възраст или млади, и каквото човешко качество избереш, няма ли да бъде безусловно необходимо и всеки поотделно да бъде такъв?

b Сократ: Несъмнено.

Хипий: И в същност, Сократе, ти не разглеждаш нещата цялостно[36], ти и ония, с които си навикнал да беседваш. Като отделите красивото и накъсате другите реални същности, противопоставяте ги в хода на разсъждението си. Поради това ви убягва от погледа толкова важната страна на битието, свързаността на реалните същности[37] в него. А в момента ти убягва до такава степен, щото смяташ, че е възможно някакво свойство или същност, коя-

то е обща за две неща, да не се отнася поотделно за всяко едно от тях, или, обратно — за всяко едно
c да се отнася, но не и за двете едновременно. Толкова наивно, лишено от логика, от съсредоточеност и способност за анализ е вашето разсъждение.

Сократ: Такива сме ние, Хипий. Както казва често употребявана поговорка, човек е това, което може, а не това, което желае. Но твоите постоянни забележки са ни от полза. Сега впрочем, още преди да ми напомниш, че съм наивен, сам ще дам още по-добро доказателство, че си прав, като ти кажа как-
d во мисля по този въпрос. Или да не казвам?

Хипий: Знам какво ще кажеш, Сократе. Познавам характера на всички ви, дето имате работа с думи. Но все пак, щом ти е приятно, говори.

Сократ: Разбира се, че ми е приятно. Ние, скъпи мой, бяхме толкова наивни, преди да кажеш тия неща, щото смятахме за себе си и за тебе, че всеки от нас е един. Смятахме още, че това, което е всеки от нас, двамата заедно не бихме могли да бъдем същото, тъй като не сме един човек, а двама. Толкова наивно беше разсъждението ни. Току-що обаче научихме от теб и вече знаем, че ако двамата
e сме двама заедно, нужно е и всеки един от нас да бъде двама, а ако всеки един е един, нужно е и двамата заедно да сме един. Тъй като съобразно приведения от Хипий принцип за свързаността на битието е възможно да бъде само така — това, което представляват две неща едновременно, същото трябва да бъде и всяко едно поотделно, а това, кое- представлява всяко поотделно, същото трябва да бъдат и двете заедно. И понеже ти в същност успя да ме убедиш, аз спирам дотук. Но по-напред искам нещо да ми припомниш, Хипий. Кажи ми аз и ти поотделно един човек ли сме, или и ти, и аз поотделно сме двама души.

Хипий: Какво искаш да кажеш, Сократе?

Сократ: Това, което казвам. Боя се да го кажа ясно, понеже ми се сърдиш, когато решиш, че се
302 казва някаква истина. Но все пак отговори ми. Не е ли един всеки от нас и не притежава ли това свойство да бъде един?

Хипий: Разбира се.

Сократ: Ако е един, всеки от нас би бил нечетен, така ли? Или не смяташ за нечетно едното?

Хипий: Смятам го.

Сократ: Дали тогава и двамата заедно също сме нечетни, въпреки че сме двама?

Хипий: Не би било възможно, Сократе.

Сократ: Да не би пък двамата заедно да сме нещо четно? Така ли е?

Хипий: Разбира се.

Сократ: Тогава, щом като двамата заедно сме нещо четно, да не би поради това всеки от нас поотделно също да е нещо четно?

b Хипий: Не, разбира се.

Сократ: Значи не е безусловно необходимо това, което твърдеше преди малко — всяко едно нещо поотделно да бъде такова, каквото са и двете заедно, и двете заедно да бъдат това, което е всяко едно поотделно.

Хипий: В случая това не е необходимо, но онова, което твърдях по-рано, е необходимо.

Сократ: Достатъчно, Хипий. И това ни задоволява, щом като сегашното положение стои тъй, а предишното иначе. Но аз говорех — ако си спомняш откъде тръгна този разговор, — че зрителното и слуховото удоволствие са красиви не поради това

c ва свойство, което всяко едно от тях притежава, а двете заедно не притежават, нито поради това свойство, което двете заедно притежават, но поотделно притежават. Аз казвах, че те са красиви поради това свойство, което притежават и двете заедно, и всяко едно поотделно, тъй като ти се съгласи, че и двете — и заедно, и поотделно, са красиви. Точно поради това предполагах, че ако са красиви двете заедно, това трябва да се дължи на същността, която се отнася за двете, а не на същността, която за едното удоволствие се отнася, но не и за другото. И сега продължавам да го предполагам. Но кажи ми, все едно че сме в началото. Ако зрител-

d ното и слуховото удоволствие са красиви и заедно, и поотделно, това, което ги прави красиви, не се ли отнася и до двете заедно, и до всяко едно поотделно?

Хипий: Разбира се.

Сократ: Тогава поради това ли биха били красиви, защото и поотделно, и заедно са удоволствия? Дали поради това и всички останали удоволствия биха били в не по-малка степен също красиви? Ако си спомняш, приехме, че те са удоволствия в не по-малка степен.

Хипий: Спомням си.

Сократ: Но тия удоволствия бяха наречени кра-
e сиви, понеже се дължат на зрението и слуха.

Хипий: Да, това се твърдеше.

Сократ: Но прецени дали съм прав. Доколкото си спомням, твърдеше се, че красиво е не всяко удоволствие, а това, което се дължи на зрението и слуха.

Хипий: Вярно.

Сократ: Това свойство съпровожда двете удоволствия заедно, но не и всяко поотделно, така ли? Както се каза преди това, всяко едно от тях е удоволствие не поради двете усещания заедно. Двете удоволствия се дължат на две усещания, а не всяко поотделно. Така ли?

Хипий: Така е.

Сократ: Значи всяко едно от тия удоволствия поотделно е красиво не поради това, което не се отнася и за двете поотделно. Така че, като изхождаме от това положение, можем да твърдим, че двете удоволствия заедно са красиви, но същото не може
303 да се каже за тях поотделно. Или не е така? Не трябва ли да приемем?

Хипий: Очевидно.

Сократ: Да приемем ли тогава, че двете удоволствия заедно са красиви, а поотделно не са?

Хипий: Какво пречи?

Сократ: Според мен, приятелю, пречи това, че всички свойства от този тип, за които ти говорих, ако са присъщи на две неща заедно, присъщи са и на всяко едно поотделно, и ако са присъщи на всяко поотделно, присъщи са и на двете неща заедно. Нали?

Хипий: Да.

Сократ: Но в примерите, които от своя страна избрах аз, не е така. Между тях е този с отделното и двойното. Така ли е?

Хипий: Така е.

b Сократ: Тогава, Хипий, според тебе към коя от двете групи примерни положения принадлежи красивото? Дали към тия, които изложи ти? Ако и аз, и ти сме силни, значи ли, че и двамата заедно сме силни? И ако и аз, и ти сме справедливи, значи ли, че и двамата заедно сме справедливи? И ако това важи за двамата заедно, важи ли и за всеки поотделно? По същия начин ако и аз, и ти сме красиви, следва ли, че и двамата заедно сме красиви? И ако това важи за двамата заедно, важи ли за всеки поотделно? Или нищо не пречи, ако две величини заедно са четни, поотделно да бъдат ту четни, ту нечетни, или пък, ако две величини поотделно са неопределени, заедно да бъдат ту определени, ту неопределени. И още безброй

c подобни примери мога да ти приведа. Казах ти, че ми минават наум. Към кое от тия две групи положения причисляваш красивото? Да не би по този въпрос да мислиш тъй, както мисля и аз? Лично за мене, смятам, би било крайно безсмислено двамата заедно да бъдем красиви, а поотделно да не сме или поотделно да бъдем, а заедно да не сме. И друг пример да вземем, би било така. На това ли се спираш, на което и аз се спирам, или на друго?

Хипий: На това, Сократе.

Сократ: И добре правиш, Хипий, за да се отър-

d вем от издирване по-нататък. Ако красивото влизаше в тази група положения, би било невъзможно да бъде красиво удоволствието чрез зрението и слуха, тъй като то прави да бъдат красиви двете усещания заедно, но поотделно не ги прави. А това е невъзможно, както се съгласяваме и аз, и ти, Хипий.

Хипий: Съгласяваме се.

Сократ: Значи е невъзможно красивото да се състои в зрителното и слуховото удоволствие, понеже в този случай се поражда невъзможно положение.

Хипий: Така е.

Вариант на шестото определение — удоволствието се свързва с идеята за полза

Сократ: А този човек ще рече: „Понеже не се справихте, кажете пак отначало. Какво представлява според вас това красиво, общо за двете удоволствия заедно, поради което смятате тия удоволствия за красиви и ги цените повече от останалите?“ Струва ми се, Хипий, нужно е да кажем в случая — понеже са най-безвредните и най-добрите удоволствия както заедно, тъй и поотделно. Или можеш да кажеш нещо друго, по което се отличават от останалите удоволствия?

Хипий: Не мога, действително са най-добрите.

Сократ: Той ще каже: „Това ли в същност смятате, че е красивото — полезното удоволствие?“ „Това именно“, ще кажа аз. А ти?

Хипий: И аз.

Сократ: Той ще рече: „Полезно е значи това, което създава благо. А създаващото и създаденото, разбра се преди малко, се оказаха нещо различно. Не се ли върна към предишния момент нашето търсене? Би било невъзможно благото да бъде краси-
304 во, нито красивото благо, ако са различни неща.“ Ако сме разумни, непременно ще се съгласим с това, Хипий. Не е позволено да не се съгласяваме с човек, който казва истината.

Едно последно определение, предложено от Хипий, и заключение

Хипий: И в същност, Сократе, какво смяташ, че представлява целият този разговор? Това, което ти казах преди малко — суетна дребнавост, късове ситно надробени аргументи. Докато онова, красивото, истински ценното, то е да си способен да съставиш добре красива реч, да излезеш в света, в съдилището или пред друга инстанция, за която е предназначена речта, и като убедиш слушателите,
b да си идеш, отнасяйки не най-малката, а най-голямата награда — извоювал собственото си спасение, спасил своето имущество или на приятелите си. Именно това човек трябва да има пред очи и да обърне гръб на това дребнаво аргументиране, за

да не излезе, че е крайно глупав, ако се захване, както сега стана, с глупави брътвежи.

Сократ: Щастлив си ти, мили ми Хипий, че знаеш с какво трябва да се занимава човек и че, както твърдиш, достатъчно си се занимавал. А аз, изглежда, съм жертва на участ от божие естество —
c бродя и вечно съм объркан. И като разкрия объркаността си на вас учените, вие от своя страна ме покривате с укори, щом я разкрия. Както ти рече сега, казвате, че се занимавам с наивни, дребни и несъществени неща. Когато пък успеете да ме убедите и започна да говоря за това, за което говорите и вие, примерно, че най-хубаво е човек да може да съчини добре красива реч и да има успех в съдили-
d щето или пред някое друго събрание, тогава за мене се заговорват всякакви лоши неща. И други хора в Атина ги говорят, а и този човек, който постоянно ме опровергава. Съвсем близък роднина ми е, в една къща живеем с него. И щом се прибера у дома и ме чуе да говоря по тия въпроси, пита ме не се ли срамувам, дръзвайки да разговарям за едно или друго красиво занимание, след като съвсем очевидно съм изобличен, че дори не зная какво представлява в същност красивото. „И как можеш да знаеш, казва той, дали някой е съставил красиво една реч, или не, дали е извършил красиво,
e каквато и да е друга работа, след като не познаваш красивото? И щом като нямаш знание по този въпрос, сигурен ли си, че за теб е по-добре да живееш, а не да си мъртъв? Действително ми се случва това, за което говоря — и вие ме одумвате и ругаете, а и той също. Но може би е необходимо да търпя всичко това. Нищо чудно, навярно имам и полза. Затова, Хипий, аз мисля, че съм имал полза и от общуването си с вас двамата. И смятам, разбрах какво иска да каже поговорката „Трудни са красивите неща“[38].

АЛКИВИАД

Сократ, Алкивиад

103 *Въведение*

Сократ: Сине на Клиний,
след като всички твои
обожатели престанаха да
те ухажват, предполагам, ти се учудваш защо
единствено аз, твоят пръв обожател, не съм те
оставил и защо всички други ти додеяха с раз-
говорите си, а аз от толкова години дори не съм те
заговорил. За да бъде тъй, причината не е чо-
вешка, а едно божествено[1] запрещение, чийто
смисъл ще схванеш по-късно. А сега, понеже вече
не ми се запрещава, позволих си да дойда при
b тебе. Надявам се, че и занапред няма да ми се
запрещава. Та междувременно, наблюдавайки те,
успях да схвана горе-долу как се отнасяш към
обожателите си. Толкова много бяха и тъй само-
уверени и всички бяха прогонени и надвити от
твоето самочувствие. Искам да изложа основа-
104 нието на твоята увереност в себе си. Ти заявя-
ваш, че нямаш нужда от никого за нищо. Това, с
което разполагаш, е толкова значително, като се
започне от тялото и се завърши с душата — за-
това не чувствуваш нужда от нищо. Най-напред
ти се мислиш за човек изключително хубав, едър
на ръст. И това е очевидно, всеки може да се
увери с очите си, че не лъжеш. Сетне ти принад-
лежиш на един от най-предприемчивите родове в
твоя роден град, който от своя страна е най-сил-
b ният град в Елада. Ти разполагаш тук по бащи-
на линия с много приятели и роднини, изключи-
телно ценни хора, готови да ти служат, ако по-
трябва. И близките ти по майчина линия не са
по-малко, нито стоят по-долу. Но ти смяташ, че
взети заедно, всички тия неща, за които говоря,
ти дават по-малко сила в сравнение със силата,
дадена ти от Ксантиповия син Перикъл, когото
баща ти остави настойник на тебе и твоя брат[2].
Перикъл е способен да постигне, каквото поже-
лае, не само в този град, но и в цяла Елада, а
също и сред редица големи варварски народи.
Ще прибавя и това, че се числиш сред заможни-

те хора. Но струва ми се, че твоето самочувствие се дължи най-малко на това. Та възгордян от всичко това, ти се наложи над твоите обожатели и те се оставиха да им се наложиш, защото разбраха, че стоят по-долу от тебе. И това ти е добре известно. Затова, убеден съм, на тебе ти е чудно какво целя, та не съм се отказал от любовта си, и какви надежди продължавам да храня след прогонването на останалите ти обожатели.

Алкивиад: Така е, Сократе, но навярно знаеш,
b че за малко ме изпревари. Тъкмо мислех сам да дойда при теб и да те попитам за същото — какво си решил и какво очакваш, та не ме изпускаш от поглед и ме притесняваш с неотстъпното си присъствие, където и да ида. Наистина се учудвам какво те тревожи и би ми било приятно да разбера.

Сократ: Значи по всяка вероятност ще ме изслушаш с внимание, щом, както твърдиш, желаеш да узнаеш какво мисля. Затова ще говоря като на човек, който ще остане и ще слуша.

Алкивиад: Разбира се, говори.

c Сократ: Имай пред вид в същност. Не би трябвало да ти е чудно, че ще престана да говоря тъй трудно, както и трудно започвам.

Алкивиад: Говори, добри ми човече. Ще слушам.

Алкивиад има амбицията да се отдаде на политическото поприще

Сократ: Би трябвало да говоря. И въпреки че е трудно за един влюбен да се изправи пред човек, когото нито един влюбен не е успял да победи, все пак ще дръзна да изразя мислите си. Аз, Алкивиаде, ако бях разбрал, че цениш тия блага, които изброих преди малко, и че смяташ за необходимо да про-
105 живееш живота си отдаден на тях, отдавна щях да се отърва от чувството си към тебе. Поне така сам себе си убеждавам. Но сега на самия теб ще разкрия, че имаш други възгледи, и по това ще разбереш, че нито за момент не съм престанал да те наблюдавам. Ако някое божество те запита: „Алкивиаде, какво би предпочел — дали да живееш, имайки на разположение това, което имаш, или не-

забавно би умрял, ако е невъзможно да придобиеш повече?", мене ми се струва, че ти би предпочел да умреш. Но сега ще ти кажа какви надежди храниш, та продължаваш да живееш. Намислил си още пър-
b вия път, когато излезеш в атинското народно събрание — това ще стане само след няколко дена, — да убедиш атиняните от трибуната, че заслужаваш да бъдеш ценéн по-високо и от Перикъл, и от всеки друг измежду дейците на миналото. Смяташ, че след като ги убедиш, ще станеш най-влиятелният човек в града. А ако си най-властен тук, ще бъдеш най-властен и сред останалите елини и не само сред елините, ами и сред варварите, които населяват заедно с нас същия континент. И ако същият този бог
c пак ти каже, че трябва да властвуваш тук в Европа, но че не може да преминеш в Азия и да наложиш властта си там, мене ми се струва, че няма да се съгласиш и няма да ти се иска да живееш, властвувайки само над тукашното, ако не успееш да разпростреш името и властта си, така да се каже, над всички хора. И предполагам, че като се изключат Кир и Ксеркс[3], ти не смяташ никой друг властник достоен за внимание. Че имаш тая мисъл и надежда, уверен съм и не се съмнявам. Ти навярно би ми отговорил, понеже знаеш, че говоря истината: „Какво отношение има този въпрос, Сократе, към това, което обеща, че ще ми кажеш — това, защо не ме изоставяш?" А аз навярно ще ти отго-
d воря: „Мили сине на Клиний и Диномаха, невъзможно е да осъществиш всички тия твои замисли без мене. Толкова силно е според мен влиянието, което имам над тебе и твоите дела. Поради това именно, предполагам, божеството толкова дълго време не ми позволяваше да разговарям с теб. Чаках момента, когато ще ми позволи. Както ти храниш надежда да убедиш града, че си ценен за него
e във всяко отношение, и като го убедиш, веднага да се сдобиеш с власт, тъй и аз се надявам да се сдобия с пълно влияние над тебе, като те убедя, че съм ценен за теб във всяко отношение и че нито някой твой опекун, нито роднина, нито някой друг би бил в състояние да ти даде властта, към която се стремиш. Само аз бих могъл, разбира се, с по-

мощта на бога. Докато беше млад и надеждата за власт още не те изпълваше, божеството не ми позволяваше да влизам в разговор с тебе, за да не разговарям напразно — така ми се струва. А сега ми
106 позволи, защото вече би могъл да ме слушаш.“

Алкивиад: И все пак, Сократе, след като ме заговори, още по-странен ми изглеждаш, отколкото когато ме следваше мълчаливо. Разбира се, и тогава лесно можеше да се схване по вида ти, че си същият. Дали имам, или нямам подобни намерения, ти вече си определил, както изглежда. И ако кажа, че нямам, не разполагам с някакво друго средство, за да те убедя. Така да бъде. Щом като това именно са моите намерения, защо ще се осъществят посредством тебе, а без тебе няма да се осъществят? Можеш ли да кажеш?

Сократ проверява компетентността на Алкивиад

Сократ: Това ли ме питаш дали мога да произнеса дълга реч, точно каквито речи си свикнал да слушаш? Това не е моят начин на изразяване. Предполагам, бих могъл да те убедя, че е тъй, ако се съгласиш да ми направиш една единствена дребна услуга.

Алкивиад: Добре. Стига само да нямаш наум нещо прекалено трудно, съгласен съм.

Сократ: Много трудно ли ти се струва да отговаряш при запитване?

Алкивиад: Не е трудно.

Сократ: Отговаряй тогава!

Алкивиад: А ти питай!

c Сократ: При поставянето на въпросите да взема ли пред вид, че имаш тия намерения, които твърдя, че имаш?

Алкивиад: Тъй да бъде, щом искаш. Съгласен съм, искам да чуя какво ще кажеш.

Сократ: Е, хайде. Според моето твърдение не след много време ти си намислил да излезеш пред атиняните, за да им дадеш съвети. Ако в момента, когато се каниш да излезеш на трибуната, те дръпна и ти кажа: „Алкивиаде, какво впрочем са се заели да обсъждат атиняните, та ти ставаш да им да-

деш съвет? Дали въпроси, по които си по-осведомен от тях?", ти какво би ми отговорил?

Алкивиад: Естествено, бих отговорил, че става
d дума за въпрос, в който съм по-сведущ от тях.

Сократ: Значи по въпроси, по които си сведущ, ти си добър съветник.

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Ти само това ли знаеш, което си научил от друг и което сам си открил?

Алкивиад: А какво друго да зная?

Сократ: Възможно ли е това, което си усвоил или открил, да си го усвоил и открил, без да си желал и да си го търсил?

Алкивиад: Не е възможно.

Сократ: А как тогава? Желал ли си да откриеш и да усвоиш това, което смяташ, че знаеш?

Алкивиад: Не, разбира се.

e Сократ: Значи това, което знаеш сега, е имало време, когато си смятал, че не го знаеш, така ли?

Алкивиад: Така трябва да е.

Сократ: Е добре. Това, което си усвоил, навярно и на мен горе-долу ми е известно. Ако пропусна нещо, кажи. Доколкото не ме лъже паметта, ти усвои четмото и писмото, свиренето на китара и борбата. Не пожела в същност да изучиш свиренето на флейта. Това са нещата, които умееш, освен ако си изучавал и нещо друго, за което не зная. Възможно е, в случай че си си стоял в къщи денем и нощем.

Алкивиад: Не съм посещавал други учители освен тия.

107 Сократ: Когато атиняните обсъждат въпроси, свързани с правописа, тогава ли ще станеш, за да ги посъветваш?

Алкивиад: Не, за бога!

Сократ: А дали, когато става дума за свирене на лира с перце?

Алкивиад: Съвсем не.

Сократ: Но атиняните нямат навик да обсъждат в народното събрание също и въпроси, свързани с борбата.

Алкивиад: Наистина нямат.

Сократ: Тогава какво трябва да обсъждат, че

да станеш? Вероятно няма да станеш, ако думата е за строежи.

Алкивиад: Няма, разбира се.

b Сократ: Един строител ще даде по-добър съвет от тебе по този въпрос.

Алкивиад: Да.

Сократ: Но няма да станеш може би и когато обсъждат въпроси, свързани с гадателството[4].

Алкивиад: Няма.

Сократ: Защото един гадател ще даде по-добър съвет от тебе по тия въпроси.

Алкивиад: Да.

Сократ: Независимо дали е дребен или едър на ръст, дали е красив или грозен и независимо дали е от голям или от незначителен род.

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Предполагам, по всеки отделен въпрос добър съвет се дава от знаещия, а не от богатия.

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: И независимо какъв е този, който напътствува — богат или беден, това няма никакво значение, когато атиняните обсъждат как да излекуват някои неща в града и търсят съветник, който
c да стане един вид лекар.

Алкивиад: По всяка вероятност.

Сократ: Тогава какво трябва да обсъждат, за да станеш и да ги посъветваш правилно?

Алкивиад: Когато разглеждат въпроси, свързани с техните собствени дела, Сократе.

Сократ: Корабостроенето ли имаш пред вид, това, какви кораби трябва да се строят?

Алкивиад: Не, Сократе.

Сократ: Защото, предполагам, в корабостроенето не си сведущ. Затова ли се въздържаш в случая или поради някаква друга причина?

Алкивиад: Не, поради това.

d Сократ: Но кажи кои свои дела трябва да обсъждат, за да станеш?

Алкивиад: Когато разглеждат въпроси, свързани с войната и мира, Сократе, или някой друг от въпросите, засягащи града.

Сократ: Това ли имаш пред вид — когато об-

съждат с кого трябва да се сключи мир, с кого да се воюва и по какъв начин?

Алкивиад: Да.

Сократ: Не трябва ли с този, с когото ще бъде по-добре?

Алкивиад: Да.

e Сократ: И тогава, когато ще бъде по-добре?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: И толкова време, колкото по-добре ще бъде?

Алкивиад: Да.

Сократ: Ако атиняните поставеха на обсъждане въпроса с кого е редно човек да влиза в състезание по борба, с кого да се бори само с китки и по какъв начин, ти ли би им дал по-добър съвет или педотрибът[5]?

Алкивиад: Естествено, педотрибът.

Сократ: Можеш ли да ми кажеш тогава, основавайки се на какво положение, педотрибът ще може да даде съвет с кого трябва да се влиза в състе-
x зание по борба и с кого не, кога и по какъв начин? Имам пред вид следното — дали човек трябва да влиза в състезание по борба с тия, с които за него е по-добре да се състезава, или не с тях.

Алкивиад: С тях.

108 Сократ: И толкова, колкото е по-добре ли?

Алкивиад: Толкова.

Сократ: И тогава, когато е по-добре ли?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Добре, ами пеещият трябва ли да съобразява акомпанимента на китара и стъпките на танца си с ритъма на песента?

Алкивиад: Трябва.

Сократ: Тогава ли, когато е по-добре да прави това?

Алкивиад: Да.

Сократ: И толкова ли, колкото е по-добре?

Алкивиад: Да.

b Сократ: Ами след като говориш за нещо по-добро и в двата случая — и при акомпанирането с китара, когато се пее, и при състезаването по борба, как наричаш това по-добро при свиренето на китара, както аз примерно наричам по-доброто в бо-

рането изкусност в гимнастиката? А ти как наричаш онова по-добро?

Алкивиад: Не ми идва наум.

Сократ: Опитай се тогава да наподобиш това, което правя. Като казах „изкусност в гимнастиката“, имах пред вид горе-долу това, което би било правилно във всички случаи. А естествено правилно е това, което се върши съобразно с правилата на едно изкуство. Нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: Изкуството, за което става дума в случая, не е ли гимнастиката?

Алкивиад: Несъмнено.

c Сократ: Аз казах, че изкусността в гимнастиката е по-доброто положение при борене.

Алкивиад: Да, каза.

Сократ: Вярно ли е?

Алкивиад: Мисля, че да.

Сократ: Хайде и ти направи същото. Смятам, че е редно и ти да следваш правилния начин на разсъждаване в разговора. Кажи най-напред към кое изкуство се отнасят свиренето на китара, пеенето и съобразяването с ритъма при танц? Как се нарича, казано с едно общо име? Не можеш ли да кажеш?

Алкивиад: Наистина не мога.

Сократ: Добре, опитай тогава да кажеш следното. Кои богини се грижат за тия неща, свързани с изкуството, за което става дума?

Алкивиад: Музите ли имаш пред вид, Сократе?

d Сократ: Именно. Внимавай сега. Какво име носи изкуството, изхождащо от Музите?

Алкивиад: Мисля, че говориш за музиката.

Сократ: За музиката говоря. Тогава как се нарича това, което става правилно в нейната област. По същия начин, както аз ти казах как се нарича това, което става правилно в областта на изкуството гимнастика, кажи ми и ти сега в тази област? Как става, когато става правилно?

Алкивиад: Музикално, струва ми се.

Сократ: Правилно. Хайде сега да видим по-доброто при воюване и при мирна обстановка, как наричаш това по-добро? Вземи за пример двата пре-

дишни случая, дето ти нарече по-доброто — единия e път по-музикално, а другия по-гимнастическо. Направи опит да назовеш по-доброто и в тази област.

Алкивиад: Добре, ама не мога.

Сократ: Ако даваш съвети във връзка с хранителните доставки и кажеш, че еди-какво си е по-добро от друго, че трябва да се направи сега и до такава степен, ако някой те запита после: „Какво разбираш под по-добро, Алкивиаде?", би било срамно да можеш да кажеш, че в случая по-добро е здравословното, макар и да не претендираш, че си лекар, а за това, за което претендираш, че си знаещ и за което си готов да станеш в събранието и да съ-109 ветваш съгражданите си като сведущ, запитан за него именно, както се вижда, да не можеш да кажеш. Не изпитваш ли срам? Или не го смяташ за срамно?

Алкивиад: Смятам го.

Сократ: Тогава помисли и се постарай да кажеш в какво се изразява по-доброто положение при мирна обстановка или когато се поставя въпрос, с кого е редно да се воюва.

Алкивиад: Добре, но не мога да се сетя.

Сократ: Когато решим да воюваме, не знаеш ли какви обвинения си отправяме при започването на военните действия и как наричаме тия беди, по-b ради които тръгваме на война?

Алкивиад: Зная. Казваме, че в нещо са ни измамили, че е употребена сила срещу нас, че нещо ни е отнето.

Сократ: Продължавай. А как са се отнесли към нас във всички тия случаи? Постарай се да кажеш в какво се състои разликата в това, че са се отнесли тъй или иначе.

Алкивиад: Като казваш тъй, имаш пред вид справедливо, а иначе — несправедливо, нали, Сократе?

Сократ: Именно това.

Алкивиад: Ама да, разбира се, изобщо това е разликата във всички случаи.

Сократ: Ами ти тогава срещу кого би посъветвал атиняните да се вдигнат на война — срещу тия, които ги онеправдават, или срещу тия, които постъпват справедливо с тях?

c Алкивиад: Въпросът ти е абсурден. Дори да мисли, че трябва да се вдигне на война срещу тия, които постъпват справедливо, човек не би го признал.

Сократ: Защото противоречи на установената представа за законност, както изглежда.

Алкивиад: Разбира се, пък и не е достойно, мисля.

Сократ: Значи и ти ще направиш твоите предложения, изхождайки от това, от справедливото, така ли?

Алкивиад: Непременно.

Сократ: Преди малко аз те попитах кое е подоброто, когато се поставя въпрос, дали да се воюва, или не, с кого е редно да се воюва и с кого не и кога да се воюва и кога не. По-доброто в този случай не е ли по-справедливото?

Алкивиад: Така е, очевидно.

Алкивиад не знае какво е справедливо и несправедливо

Сократ: Как се е получило тъй, мили Алкивиаде? Не си ли забелязал, че не знаеш това, или, напротив, аз не съм забелязал, че си го изучавал, че си посещавал учител, който те е учил да различаваш справедливото, несправедливото и техните степени? Кой е този учител? Кажи ми и ме препоръчай, та и двамата да го посещаваме.

Алкивиад: Подиграваш ми се, Сократе.

Сократ: Ни най-малко. Кълна се в божеството — покровител на дружбата, което ни свързва и в което едва ли бих си позволил да се кълна лъжливо.
e Ако имаш такъв учител, кажи кой е.

Алкивиад: Ами ако нямам? Не можеш ли да предположиш, че по друг начин съм се сдобил със знание за справедливото и несправедливото?

Сократ: Да, ако си способен да откриеш такъв начин.

Алкивиад: Не ме ли смяташ за способен?

Сократ: И то за много способен, стига само да се заемеш да търсиш.

Алкивиад: А не смяташ ли, че мога да се заема?

Сократ: Смятам, но при условие, че осъзнаеш незнанието си.

Алкивиад: Не е ли било време, когато съм имал съзнание за това?

Сократ: Прав си да питаш. Можеш ли да кажеш кога точно не си смятал, че знаеш кое е справедливо и кое несправедливо? Хайде кажи, минала-
110 та година питаше ли се по този въпрос и не смяташе ли, че знаеш? Истината кажи, за да не остане без резултат нашият разговор.

Алкивиад: Добре, смятах, че зная.

Сократ: А преди три, четири и пет години не беше ли същото?

Алкивиад: Така беше.

Сократ: А преди това ти беше дете, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: За това време съм добре осведомен — ти смяташе, че знаеш.

Алкивиад: Откъде знаеш?

b Сократ: Често съм те чувал като дете в училище и другаде, когато играеше на ашици или на някоя друга игра, да говориш не тъй, както би говорил, ако беше несведущ за правдата и неправдата. Напротив — което дете ти попаднеше, ти смело и строго отсъждаше, че е лошо и несправедливо, че постъпва несправедливо. Не говоря ли истината?

Алкивиад: А какво трябваше да правя, Сократе, когато някой постъпваше несправедливо спрямо мене?

Сократ: Щом не си знаел дали постъпват несправедливо или не постъпват, защо ме питаш какво е трябвало да правиш?

Алкивиад: В Зевс се кълна! Напротив, много
c добре знаех, ясно беше, че ме онеправдават.

Сократ: Значи, изглежда, и като дете си си мислил, че знаеш кое е справедливо и кое не.

Алкивиад: Разбира се, че знаех.

Сократ: Кога си достигнал до това знание? Естествено не във времето, когато вече си мислил, че знаеш.

Алкивиад: Разбира се, не.

Сократ: Кога тогава си смятал, че не знаеш? Помисли. Няма да намериш такова време.

Алкивиад: Кълна се в Зевс, Сократе! Наистина не мога да кажа.

Сократ: Значи знанието на тия неща у тебе не d се дължи на откриване.

Алкивиад: Съвсем очевидно не се дължи на това.

Сократ: Добре, ама преди малко ти каза като че ли, че знанието ти не се дължи и на усвояване. Щом като нито сам си го открил, нито си го усвоил от друг, как така знаеш и откъде е дошло това твое знание?

Алкивиад: Може би не отговорих правилно, като казах, че сам съм открил това знание.

Сократ: А как е правилният отговор?

Алкивиад: Предполагам, и аз като останалите хора съм го научил.

Сократ: Пак достигнахме до същото положение. От кого си го научил? Кажи ми!

e Алкивиад: От хората.

Сократ: Хората, до които прибягваш в случая, не са сериозни учители.

Алкивиад: Защо? Те не са ли в състояние да обучат някого?

Сократ: Разбира се, че и на дама[6] не биха те научили, дори на това. А дамата е нещо по-просто, предполагам, от справедливото. Какво, не смяташ ли, че е така?

Алкивиад: Така е.

Сократ: След като не могат да научат човек на по-простото, на по-сложното ще могат ли?

Алкивиад: Предполагам. Хората могат да те научат на много други неща, по-сериозни от играта на дама.

Сократ: На какво?

111 Алкивиад: От хората примерно съм научил да говоря елински. И без да мога да назова учителя си, отнасям своето знание към тия, за които ти твърдиш, че не са сериозни учители.

Сократ: В това хората, благородни ми приятелю, наистина са добри учители и с право могат да получат похвала за познанията си по този предмет.

Алкивиад: Защо?

Сократ: Защото за този предмет разполагат с

качествата, които трябва да има добрият учител.

Алкивиад: Какво искаш да кажеш?

Сократ: Нали знаеш, че който иска да стане учител по нещо, най-напред трябва да го знае?

b Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Знаещите са на едно мнение и възгледите им не се различават, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: А в това, в което не са единодушни, ще кажеш ли, че го знаят?

Алкивиад: Разбира се, не.

Сократ: И дали биха научили някого на това нещо?

Алкивиад: Изключено е.

Сократ: Е, смяташ ли, че хората са на различно мнение за това, какво представлява един камък или едно дърво? Когото и да попиташ, нима няма c да ти каже все същото и нима, ако реши да вземе камък или дърво, няма да протегне ръка към същото? Така е при всички неща от подобен характер. Схващам горе-долу, че това имаш пред вид, като говориш за научаването на елински. Нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: Както казахме, за тия неща сме на едно мнение помежду си и при лично общение, а и при общуването между градовете също не наблюдаваме да се спори за тия неща — едни градове да твърдят едно, а други друго, така ли?

Алкивиад: Не се спори.

Сократ: Значи би било естествено хората да бъдат добри учители за тия неща.

d Алкивиад: Да.

Сократ: И ако решим да научим някого на това, дали би било правилно да го пратим при хората, за да го изучи?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Ами ако решим, че трябва да знаем не само какво е човек и какво кон, но също и това, кои хора и коне са добри при надбягване и кои не, и на това ли хората биха били способни да ни научат?

Алкивиад: Разбира се, не.

Сократ: Струва ли ти се достатъчно доказател-

ство, че те не са сведущи и че не са добри учители
e в тази област, факта, че по нито един от тия въпро-
си не са на едно мнение?

Алкивиад: Да.

Сократ: Ами ако решим, че трябва да знаем не
само какво е човек, а и какво е характерно за здра-
вия или за болния човек, хората биха ли били в
състояние да ни бъдат учители?

Алкивиад: Разбира се, не.

Сократ: Щеше ли да приемеш като доказател-
ство за това, че са негодни учители по този въпрос,
ако беше видял тяхното несъгласие?

Алкивиад: Да.

Сократ: Е, сега какво? Смяташ ли, че хората са
на едно мнение и със себе си, и помежду си по въп-
роса за справедливия и несправедливия човек, за
112 справедливото и несправедливото?

Алкивиад: Ни най-малко, Сократе, кълна се в
Зевс!

Сократ: Така ли? Да не би по този въпрос да
изпадат в най-голямо различие?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Предполагам, никога не си виждал, ни-
то чувал хора да спорят кое е здравословно и кое
не дотам, щото да влязат в схватка поради тази
причина и да започнат да се избиват един друг.

Алкивиад: Разбира се, не.

b Сократ: Уверен съм обаче, че дори да не си виж-
дал, поне си чувал от много други поети, също и
от Омир за хора, които воюват, спорейки по въпро-
са за справедливото и несправедливото. Сигурно си
слушал изпълнение на „Илиада“, както и на „Оди-
сея“.

Алкивиад: Съвсем естествено, Сократе.

Сократ: Тия произведения с различието по въп-
роса за справедливото и нсправедливото ли се за-
нимават?

Алкивиад: Да.

Сократ: Поради това различие навярно влизат в
битки и загиват ахейци и троянци и поради него
Одисей влиза в бой с женихите на Пенелопа.

c Алкивиад: Вярно е това, дето казваш.

Сократ: Предполагам, и загиналите в Танагра

атиняни, спартанци и беотийци, и тия, които паднаха по-късно при Коронея[7], сред които е и твоят баща Клиний, враждуваха не за друго, а за справедливото и несправедливото. Тази вражда причини сраженията и смъртта на хората. Нали?

Алкивиад: Вярно е това, дето казваш.

Сократ: Да приемем ли тогава, че те имат зна-
d ние за тия неща, за които враждуват дотам, щото, спорейки помежду си, си причиняват най-голямото зло?

Алкивиад: Вижда се, че нямат.

Сократ: На такива ли учители разчиташ, за които признаваш, че не разполагат със знание?

Алкивиад: Изглежда.

Сократ: Как тогава е възможно да знаеш кое е справедливо и кое несправедливо, след като не си наясно по въпроса и след като се вижда, че нито някой те е научил, нито сам си достигнал до него?

Алкивиад: От това, което казваш, следва, че не е възможно.

e Сократ: Виждаш ли, Алкивиаде, колко лошо се изразяваш пак?

Алкивиад: Какво не одобряваш?

Сократ: Това, дето твърдиш, че аз казвам тия неща.

Алкивиад: Ами нали ти казваш, че нямам знание по въпроса за справедливото и несправедливото?

Сократ: Във всеки случай не аз.

Алкивиад: Да не би аз?

Сократ: Да.

Алкивиад: Как така?

Сократ: Ще разбереш, ето как. Ако те попитам за числата едно и две кое от двете е по-голямо, ще се съгласиш ли, че числото две?

Алкивиад: Да.

Сократ: С колко?

Алкивиад: С едно.

Сократ: Кой от двама ни впрочем е този, който казва, че две е повече от едно с едно?

Алкивиад: Аз.

Сократ: Аз питах, а ти отговаряше, така ли?

Алкивиад: Да.

113 Сократ: Аз питащият ли съм този, който говори по този въпрос, или ти отговарящият?

Алкивиад: Аз.

Сократ: Ами ако аз те попитам кои букви съдържа името Сократ и ти кажеш, кой от двама ни казва това?

Алкивиад: Аз.

Сократ: Хайде тогава, кажи общо. Когато се задават въпроси и се отговаря, кой е този, който утвърждава нещо, питащият или отговарящият?

Алкивиад: Мисля, че отговарящият, Сократе.

b Сократ: През целия наш разговор преди малко аз ли бях питащият?

Алкивиад: Да.

Сократ: А ти ли отговарящият?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Е, значи кой от двама ни изричаше твърденията?

Алкивиад: Като следствие от това, по което се съгласих, излиза, че аз.

Сократ: Беше изказано твърдението, че Алкивиад красивият, син на Клиний, не разполага със знание по въпроса за справедливото и несправедливото, а си мисли, че разполага, и се кани да иде в народното събрание и да съветва атиняните по въпрос, по който нищо не знае, така ли? Нали това беше твърдението?

c Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Значи, Алкивиаде, става тъй, както е казано у Еврипид[8]. Тия неща, изглежда, ти си чул „изречени от твоята уста, а не от моята“ и не аз съм ги казал, а ти. Мене напразно ме виниш. И в същност си прав. Защото е лудост това, с което си намислил да се заемеш, скъпи мой. След като си проявил немарливост да научиш нещо и след като не го знаеш, да учиш другите на него.

d *За отношението на категориите справедливо полезно*

Алкивиад: Според мен, Сократе, атиняните, както и останалите елини доста рядко се занимават с въпроса, кое е справедливо и кое несправедливо. Те смятат, че са наясно по този въпрос. Затова го оставят настрана и се интересуват от него само

доколкото справедливото и несправедливото им принасят полза. Според мен обаче справедливото и полезното не са едно и също нещо. Напротив — мнозина са извършвали големи неправди, от което са имали полза, а други пък, мисля, са вършили правди, без да са имали полза от това.

Сократ: Ами щом справедливото е едно нещо, а
e полезното съвсем друго, ти сигурно смяташ, че знаеш и кое е полезно за хората, и защо.

Алкивиад: Защо да не зная, Сократе? Стига само да не питаш от кого съм го научил и как съм се добрал сам до това знание.

Сократ: Ах, какво правиш! Ако в нещо си неправ, би могло да се докаже със същите средства, както в предишната част на нашия разговор. Докато ти в същност смяташ, че е редно да чуеш някакви нови положения и други доказателства, все едно, че предишните са се изхабили един вид като дрехи и ти не би ги облякъл повече, освен ако някой не ти приведе някое чисто и незацапано доказателство.
114 Но аз няма да обърна внимание на твоята реплика и ще те попитам отново по същия начин откъде си усвоил знанието за полезното и кой те е учил. Питам те в един общ въпрос за всичко, за което те питах по-рано. Ясно е обаче, че ще достигнеш до същото положение — няма да успееш да докажеш, че сам си открил знанието си за полезното, нито че си го усвоил. Но понеже си капризен и няма да ти е приятно да повторим разговора, нека оставим настрана въпроса, дали знаеш, или не знаеш кое е
b полезно за атиняните. Но защо не се заемеш да докажеш справедливото и полезното едно и също нещо ли са, или не са. Ако искаш, разпитвай ме, както аз те разпитвах, или пък сам развий мисълта си изцяло със свои думи.

Алкивиад: Хубаво, Сократе, ама не знам дали ще съм в състояние да я изложа пред тебе.

Сократ: Тогава, приятелю, представи си, че аз съм народното събрание. Впрочем и там ти трябва да убедиш всеки един отделен човек, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: Един и същ човек в състояние ли е да убеди поотделно и едновременно мнозина в това,

което знае, като учителя, който убеждава във връзка с буквите както един отделен ученик, така и мнозина?

Алкивиад: Да.

Сократ: При това положение нали и във връзка с изчисляването един и същ човек ще може да убеди и едного, и мнозина?

Алкивиад: Да.

Сократ: И това ще бъде знаещият, математикът?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Дали и ти няма да можеш да убедиш едного в това, в което си способен да убедиш мнозина?

Алкивиад: Вероятно.

Сократ: Става дума очевидно за това, което знаеш.

Алкивиад: Да.

Сократ: Разликата между говоренето в народно-
d то събрание и в тесен кръг не се ли състои единствено в това, че първият оратор убеждава множество хора в същото, в което другият убеждава едного?

Алкивиад: Изглежда, единствено в това.

Сократ: Хайде тогава, понеже излиза, че един и същ човек може да убеди и мнозина, и едного, упражни се пред мен и се заеми да покажеш, че понякога справедливото не е полезно.

Алкивиад: Нямаш мярка, Сократе.

Сократ: Тъкмо защото нямам мярка, искам да те убедя в противоположното на това, в което отказваш да ме убедиш.

Алкивиад: Хайде, говори.

Сократ: Ти само отговаряй на въпросите ми.

e Алкивиад: Недей да ме караш! Сам говори!

Сократ: Е, защо? Не искаш ли да се убедиш колкото се може повече?

Алкивиад: Съвсем естествено.

Сократ: Дали, ако заявиш, че това е така, тогава би бил убеден в най-висока степен?

Алкивиад: Да, струва ми се.

Сократ: Отговаряй тогава. Ако не си способен да чуеш от себе си, че справедливото е полезно,

навярно няма да повярваш и когато друг го каже.

Алкивиад: Сигурно няма. Добре, ще отговарям. Не смятам, че това ще ми навреди нещо.

115 Сократ: Добър си в предугаждането. Но кажи ми. Твърдиш ли, че някои справедливи постъпки принасят полза, а други не принасят?

Алкивиад: Да.

Сократ: И че едни от тях са красиви, а други не?

Алкивиад: Не разбирам за какво питаш.

Сократ: Питам те смяташ ли, че човек може да върши нещо грозно, което същевременно да е справедливо.

Алкивиад: Не, не смятам.

Сократ: Да не би всичко справедливо да е красиво?

Алкивиад: Да.

Сократ: Ами красивото от своя страна? Дали винаги е добро, или в някои случаи е добро, а в други не е?

Алкивиад: Аз мисля, Сократе, че в някои случаи красивото е лошо.

Сократ: Да не би в някои случаи грозното да е добро?

b Алкивиад: Да.

Сократ: Такива неща ли имаш пред вид — примерно по време на война мнозина, притекли се на помощ на свой другар или близък, получават рани и умират, а тия, които, въпреки че е необходимо, не се притичват на помощ, се завръщат читави у дома.

Алкивиад: Точно това имам пред вид.

Сократ: Значи ти смяташ подобна помощ, изразяваща се в инициатива да се спаси човек в нужда, за красива. Това е проява на мъжество, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: Но доколкото се изразява в получаване на рани и е свързана със смъртна опасност, тя е нещо лошо, нали?

Алкивиад: Да.

c Сократ: Тогава различни неща ли са мъжеството и смъртта?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Значи това да се притечеш на помощ на

приятел не е красиво и лошо в едно и също отношение?

Алкивиад: Излиза, че не е.

Сократ: Виж по-нататък дали това действие не е добро в степента, в която е красиво. Ти се съгласи, че притичването на помощ е нещо красиво, доколкото е проява на мъжество. Разгледай сега и това, дали мъжеството е добро или зло. Разгледай го по следния начин. Ти какво би предпочел за себе си — нещо добро или нещо лошо?

Алкивиад: Нещо добро.

d Сократ: Следователно възможно най-доброто.

Алкивиад: Да.

Сократ: И най-малко от такова добро би искал да си лишен?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Какво би казал тогава за мъжеството? При какво условие би приел да си лишен от него?

Алкивиад: Ако се окаже, че съм страхливец, дори да живея, не бих бил съгласен.

Сократ: Значи ти смяташ малодушието за най-голямо зло.

Алкивиад: Да.

Сократ: Равно на смъртта навярно.

Алкивиад: Да.

Сократ: На смъртта и малодушието животът и мъжеството ли са най-противоположното?

Алкивиад: Да.

e Сократ: И ако второто искаш да притежаваш в най-висока степен, първото би искал в най-ниска?

Алкивиад: Да.

Сократ: Понеже смяташ едното за нещо много добро, а другото за нещо крайно лошо, така ли?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Значи смяташ, че мъжеството се числи между най-добрите неща, а смъртта между най-лошите.

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи това да се притечеш на помощ на свой приятел в боя, в каквато степен е красиво, наричаш го красиво, доколкото представлява реализиране на добро, на мъжество, така ли?

Алкивиад: Така излиза.

Сократ: А доколкото представлява реализиране на зло, на смърт, това действие е зло, така ли?

Алкивиад: Да.

Сократ: Следователно е правилно да назоваваме всяко едно действие по този начин. Доколкото води до зло, ти го наричаш зло и доколкото води до доб-
116 ро, трябва да го наричаш добро.

Алкивиад: Така е според мен.

Сократ: Дали тогава, доколкото е добро, е красиво, а доколкото е зло, грозно?

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи, като казваш, че това да се притечеш на помощ на приятел в бой е нещо красиво, но лошо, е все едно да наречеш това действие добро, но лошо.

Алкивиад: Мисля, че е вярно това, дето казваш, Сократе.

Сократ: Значи нищо красиво, доколкото е красиво, не е лошо и нищо грозно, доколкото е грозно, не е добро.

b Алкивиад: Очевидно така е.

Сократ: Обърни внимание по-нататък още и на следното. Който постъпва красиво, не успява ли?

Алкивиад: Успява.

Сократ: А хората, които успяват, не са ли щастливи[8a]?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Дали са щастливи, защото придобиват блага?

Алкивиад: Именно.

Сократ: А ги придобиват, защото постъпват добре и красиво?

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи успяването е нещо добро?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Следователно е нещо красиво.

Алкивиад: Да.

c Сократ: Значи отново излиза, че красивото и доброто са едно и също нещо.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Значи, ако установим, че нещо е красиво, ще установим за него, че е и добро поне при този начин на разсъждаване.

Алкивиад: Така трябва да бъде.

Сократ: А доброто принася ли полза, или не?

Алкивиад: Принася.

Сократ: Впрочем спомняш ли си какво приехме с тебе във връзка със справедливото?

Алкивиад: Мисля това, че тия, които постъпват справедливо, по необходимост постъпват красиво.

Сократ: Следователно тия, които постъпват красиво, постъпват добре, така ли?

Алкивиад: Да.

d Сократ: А доброто принася ли полза?

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи справедливото е полезно, Алкивиаде.

Алкивиад: Изглежда.

Сократ: Е, нали ти си този, който твърди това, а аз само те питам?

Алкивиад: Очевидно изглежда, че е тъй.

Сократ: Тогава, ако някой стане да даде съвет било на атиняните, било на пепаретийците[9], мислейки си, че знае кое е справедливо и несправедливо, и каже, че справедливото понякога е зло, няма ли да му се надсмееш, щом като твърдиш ти именно, че справедливото и полезното са едно и също нещо?

Алкивиад: За бога, Сократе! Аз вече не знам какво говоря. Приличам на човек, който си губи ума. Веднъж едно ми идва наум, като ме питаш, друг път друго.

Да не знаеш, а да си мислиш, че знаеш, е най-лошото незнание

Сократ: И не знаеш ли, мили Алкивиаде, какво представлява това твое състояние?

Алкивиад: Съвсем не.

Сократ: Ако някой те запита две очи ли имаш или три, две ръце или четири или ако ти постави друг подобен въпрос, смяташ ли, че веднъж ще отговориш едно, а друг път друго или постоянно ще даваш един и същ отговор?

117 Алкивиад: Аз вече се боя за себе си, но все пак предполагам, че отговорът ми ще бъде един и същ.

Сократ: Дали защото си осведомен? Това ли е причината?

Алкивиад: Предполагам.

Сократ: Значи за това, за което, без да искаш, даваш противоположни отговори, за него очевидно не си осведомен.

Алкивиад: Вероятно.

Сократ: Признаваш ли, че има колебание в твоите отговори, отнасящи се до справедливото и несправедливото, красивото и грозното, доброто и злото, полезното и вредното? И след това не е ли ясно, че колебанието ти се дължи на твоето незнание по този въпрос?

b Алкивиад: Да.

Сократ: Впрочем дали е така? Дали, когато някой не знае нещо, следва по необходимост да се колебае в себе си по този въпрос?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Ами знаеш ли някакъв начин за изкачване на небето?

Алкивиад: Кълна се в Зевс, че не зная.

Сократ: Да не би мнението ти по този въпрос да е колебливо?

Алкивиад: Разбира се, не.

Сократ: А знаеш ли защо не се колебаеш, или аз да ти кажа?

Алкивиад: Кажи!

Сократ: Не се колебаеш, защото не знаеш нищо по този въпрос и защото не смяташ, че знаеш, мили Алкивиаде.

c Алкивиад: Сега пък какво искаш да кажеш?

Сократ: Помисли и ти с мене. Това, за което не си осведомен и знаеш, че не го знаеш, за него колебаеш ли се? Примерно за приготвянето на дадено ядене — ти знаеш естествено, че не си осведомен по този въпрос, нали?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Ще се наемеш ли тогава да изкажеш мнение как трябва да се приготви яденето и ще се колебаеш ли, или ще възложиш тази работа на знаещия?

Алкивиад: Така ще постъпя.

Сократ: Ами ако плуваш на кораб, би ли се на-

ел да изкажеш мнение дали кормилото трябва да се обърне към кормчията или в обратна посока и би ли
d търпял да се колебаеш при твоето незнание, или, напротив, би поверил тази работа на кормчията и би плувал спокойно?

Алкивиад: Бих я поверил на кормчията.

Сократ: Значи не би допуснал да се колебаеш за неща, които не знаеш, стига само да знаеш, че не ги знаеш.

Алкивиад: Вероятно не бих допуснал.

Сократ: Схващаш ли тогава, че на това незнание се дължат грешките при извършването на една работа, на това, че човек не знае, а си мисли, че знае?

Алкивиад: Сега пък какво искаш да кажеш?

Сократ: Тогава ли се наемаме да вършим нещо, когато смятаме, че знаем какво вършим?

Алкивиад: Да.

e Сократ: А когато някои хора смятат, че не знаят нещо, на други ли го възлагат?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Този вид незнаещи живеят следователно, без да бъркат, тъй като възлагат на други това, което не знаят.

Алкивиад: Да.

Сократ: А кои са тогава бъркащите? Навярно не тия, които знаят.

Алкивиад: Разбира се, не те.

Сократ: След като не бъркат нито знаещите,
118 нито тия незнаещи, които знаят, че не знаят, не остават ли онези, които не знаят, а си мислят, че знаят?

Алкивиад: Да, те остават.

Сократ: Значи този вид незнание е причина за злото и то е невежеството, от което човек трябва най-много да се срамува.

Алкивиад: Да.

Сократ: Дали, когато се проявява във връзка с твърде значителни неща, тогава е особено пакостно и позорно?

Алкивиад: И то много.

Сократ: А можеш ли да назовеш нещо по-значително от справедливото, красивото, доброто и полезното?

Алкивиад: Разбира се, не.

Сократ: Ти твърдиш, че се колебаеш по тия въпроси, така ли?

Алкивиад: Да.

Сократ: Щом се колебаеш, не следва ли ясно от вече казаното, че не само не си сведущ за неща
b твърде значителни, но че се смяташ и за сведущ, въпреки че не си?

Алкивиад: Изглежда.

Сократ: Ех, Алкивиаде, докъде си я докарал! Бих се поколебал да го кажа, но понеже сме сами, все пак нека да го кажа. В невежество си потънал, скъпи мой, в крайно невежество — твоите думи те издават и ти сам себе си. Затова се хвърляш в обществения живот, преди да си се изучил. И не само с тебе се случва това, но и с повечето, които водят делата на този град. Малцина правят изключение,
c може би и твоят настойник Перикъл.

Алкивиад: Говори се, Сократе, че в същност той дължи умствените си качества не само на самия себе си, а и на общуването с много умни и образовани личности, между които на Питоклид и Анаксагор. И сега вече на такава възраст със същата тази цел поддържа връзки с Дамон[10].

Сократ: Ами ти виждал ли си човек образован в нещо, който да не може да направи другиго образован в това, в което сам е образован. Примерно този, който те е научил на четмо, бидейки сам знаещ в тази област, и тебе те е направил знаещ, и когото друг е пожелал, нали?

Алкивиад: Да.

d Сократ: Дали и ти си в състояние да научиш друг на това, което си научил от него?

Алкивиад: Да.

Сократ: Китаристът и педотрибът също ли?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Сигурно доказателство, че човек знае, каквото знае, естествено е това да може да направи и другиго знаещ.

Алкивиад: Струва ми се, че е така.

Сократ: Можеш ли да кажеш тогава кого Перикъл е направил умен и образован човек? Почни от синовете му.

Алкивиад: Как да ти отговоря на този въпрос,
e Сократе, след като и двамата синове на Перикъл бяха непълноценни хора?

Сократ: Ами Клиний, твоят брат?

Алкивиад: Защо питаш за Клиний, който не е с всичкия си?[11]

Сократ: След като Клиний не е с всичкия си, а синовете на Перикъл са непълноценни, коя е причината тогава да не се заеме с тебе, след като ти се нуждаеш?

Алкивиад: Според мене аз съм причината — не обръщах внимание на това, което казва.

119 Сократ: Измежду останалите атиняни или елини от други градове кажи има ли някой свободен човек или роб, който да е станал в обществото на Перикъл по-умен и образован, както примерно аз мога да ти кажа, че в обществото на Зенон са станали по-умни Питодор, синът на Исолох, и Калий[12], синът на Калиад. И двамата са заплатили на Зенон по сто мини[13] и в резултат са се прославили с ума си.

Алкивиад: За бога, Сократе, не мога да ти посоча такъв човек.

Истинските съперници на Алкивиад в политическото поприще

Сократ: Хубаво. Кажи ми впрочем намеренията си. Ще си останеш ли такъв, какъвто си сега, или ще се заемеш с някаква работа?

Алкивиад: Да помислим заедно, Сократе. Замислих се все пак над твоите думи и съм съгласен — тия, които се занимават с делата на града, като се изключат малцина, според мене наистина са необразовани хора.

Сократ: А от това какво следва?

Алкивиад: Ако бяха образовани, този, който се захваща да си съперничи с тях, би трябвало предварително да се изучи и упражни и тогава да влезе в стълкновение, както правят атлетите. А сега, понеже те се заемат с делата на града без всякаква
c подготовка, има ли нужда човек да се упражнява и да се мъчи с учене? Сигурен съм, че осланяйки се на природните си заложби, ще имам значително надмощие над тях.

Сократ: Брей, какво каза, скъпи мой. Как не подхожда на красотата и на останалите ти качества!

Алкивиад: Защо се чудиш, Сократе, и какво точно искаш да кажеш?

Сократ: Възмущавам се от твое име и в името на моята любов?

Алкивиад: Ама защо?

Сократ: За това, дето смяташ за редно да влезеш в съперничество с тукашните политици.

Алкивиад: Ами с кого тогава?

d Сократ: Редно ли е да поставя този въпрос човек, който има големи амбиции?

Алкивиад: Ама защо? Нали те са моите съперници?

Сократ: Ако речеше да управляваш триера, на която предстои да влезе в сражение, щеше ли да ти бъде достатъчно това, че измежду моряците на кораба ти си най-добър в кормчийството? Или сметнал за нужно да заемеш този пост, щеше да обърнеш поглед и към истинските си съперници, а не само към другарите си, както правиш сега? Естествено ти трябва да ги надвишаваш дотам, че да не
e могат да ти съперничат, и чувствувайки се по-долу, да ти помагат в борбата с враговете, ако си намислил да извършиш дело, действително красиво и достойно за тебе и твоя град.

Алкивиад: Наистина съм намислил.

Сократ: Тогава никак не върви да държиш сметка дали си по-добър от твоите войници, а да не обръщаш поглед към водачите на врага, за да видиш дали си по-добър от тях и да се подготвиш, вземайки пред вид техните качества.

120 Алкивиад: За кои врагове говориш, Сократе?

Сократ: Не знаеш ли, че нашият град постоянно воюва със спартанците и с персийския цар?

Алкивиад: Вярно е.

Сократ: Следователно, ако се каниш да ставаш водач на града, ще бъдеш прав, ако решиш, че ти предстои съперничество с царете на спартанците и персите.

Алкивиад: Изглежда, имаш право.

Сократ: Не, добри ми Алкивиаде. Трябва да взе-

b меш за пример Мидий, дето отглежда пъдпъдъци,[14]
и други като него, които се заемат с делата на гра-
да, както биха казали жените, „със стригани глави
като роби в душите си от невежество“, независимо
че косите им са на място. Още ненаучили да гово-
рят елински, заемат се не да ръководят града, а да
го ласкаят. Тях именно трябва да вземеш за при-
мер и няма какво да се грижиш да учиш това, кое-
то трябва да се учи. Щом се каниш да влезеш в по-
добно съперничество, няма нужда и да се упражня-
ваш в дисциплините, които изискват упражняване,
c нито да се подготвяш толкова дълго, за да встъпиш
в попрището на града.

Алкивиад: Разбира се, Сократе, аз мисля, че това, дето казваш, е вярно. Но смятам, че спартанските пълководци и персийският цар по нищо не се отличават от останалите хора.

Сократ: Добре, отлични ми приятелю, но прецени това твое мнение.

Алкивиад: В какво отношение да го преценя?

Сократ: Най-напред смяташ ли, че ще проявиш
d повече грижа за себе си, ако се боиш от тях и ги
мислиш за опасни, или не смяташ?

Алкивиад: Очевидно ще проявя повече грижа, ако ги мисля за опасни.

Сократ: А смяташ ли, че ако проявиш грижа за себе си, това ще ти навреди?

Алкивиад: В никакъв случай, напротив — ще имам голяма полза.

Сократ: Следователно мнението, което изказа, има поне този недостатък, че те лишава от полза.

Алкивиад: Имаш право.

Сократ: На второ място то е и невярно. Прецени по това, което следва да бъде вероятно.

Алкивиад: Как така?

Сократ: Вероятно ли е хората, които произли-
зат от благороден род, да имат по-добра природа,
e или не е вероятно?

Алкивиад: Очевидно по-добрите произхождат от благородни родове.

Сократ: Ако хората с добър произход бъдат и добре възпитани, това ли ще им осигури да станат съвършени в добродетелта?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Щом като в същност сравняваме себе си с тях, нека видим най-напред дали спартанските и персийските царе са от по-долно потекло. Или не знаем, че едните произхождат от Херакъл, а другите от героя Ахеменес[15] и че родът на Херакъл и Ахеменес тръгва от Зевсовия син Персей?

121 Алкивиад: И нашият род, Сократе, тръгва от Еврисак[16], а на Еврисак — от Зевс.

Сократ: И нашият, благородни Алкивиаде, е от Дедал[17], а Дедал е потомък на Зевсовия син Хефест. В техните родове обаче, начеващи с Херакъл и Ахеменес, всички са царе от царе — чак от Зевс. Едните владеят Аргос и Спарта, другите Персида непрекъснато, а често и Мала Азия, както и в момента.
b Докато нашите бащи, както и ние самите, сме обикновени хора. И ако трябва да посочим на Артаксеркс[18], сина на Ксеркс, твоите предци и остров Саламин, родината на Еврисак, или остров Егина, родината на предхождащия го в рода ви Еак, представяш ли си какъв смях ще предизвикаш? Но внимавай да не би освен по величие на рода да сме по-назад от тия мъже и в друго — и по начина на възпитание. Или не знаеш колко високо положение имат спартанските царе, чиито жени с държавна разпоредба са под надзора на ефорите[19], за да се избегне, колкото е възможно, раждането на цар от
c другиго, а не от потомък на Херакъл? Авторитетът на персийските царе пък е толкова голям, щото никой не проявява съмнение, че друг е баща на царя, а не самият цар. Затова жената на персийския цар е пазена само от страхопочитанието, което излъчва. Когато се роди първородният син, който ще наследи властта, най-напред празнуват всички хора в царството на царя. И по-късно този ден продължава да се чествува като празник, на който цяла Азия принася жертви в чест на рождението на ца-
d ря. А нашето раждане, Алкивиаде, както казва комическият поет, дори съседите ни не го забелязват кой знае колко.[20] После у персите царското дете се отглежда не от някоя незначителна дойка, а от евнусите, които се ползуват с най-добро име в царския двор. Между другото възлагат им и грижата,

като оформят членовете на детето и премахнат те-
лесните му недостатъци, да направят тъй, щото от
него да израсне възможно най-красив човек. За
e тази своя работа те се радват на голяма почит. Ко-
гато царският син стане на седем години, започва
да язди и да посещава учители по езда, започва да
ходи на лов. Стане ли на четиринадесет години, пое-
мат го т. нар. от персите царски педагози. Това са
четирима перси на зряла възраст, излъчени като
хора по общо мнение с най-високи качества — най-
ученият, най-справедливият, най-разумният и най-
122 храбрият. Първият от тях обучава момчето в из-
куството на магите, предадено на хората от Зоро-
астър[21], сина на Оромазд — това са нещата, свър-
зани със служенето на боговете. Същият педагог
обучава момчето и да царствува. Най-справедли-
вият го учи да бъде правдив през целия си живот.
Най-разумният — да не се оставя да го надмогне
нито една наслада и да навикне да бъде свободен
и истински цар, като овладее най-напред себе си,
а не като си робува. Най-храбрият го прави без-
страшен и сърцат, учейки го, че прилича на роб,
b когато изпитва боязън[22]. А на тебе, Алкивиаде, Пе-
рикъл ти постави за педагог[23] тракиеца Зопир, кой-
от старост не ставаше за нищо друго. Бих ти изло-
жил и всички други обстоятелства, свързани с въз-
питанието и обучението на твоите съперници, ако
не беше дълга и широка работа. Освен това каза-
ното стига, за да стане ясно и следващото. А за
твоето рождение, Алкивиаде, за отглеждането и
обучението ти, било твоето или на някой друг ати-
нянин, никой не проявява грижа, освен ако не е
влюбен в тебе. Решиш ли да погледнеш богатство-
то, разкоша, дрехите, шлейфовете, влачещи се по
c пода, парфюмите, огромните свити прислужници и
изобщо изтънчеността на персите, ще се засрамиш,
като осъзнаеш колко по-долу стоиш от тях. По-
гледнеш ли, от друга страна, разумността и чувст-
вото за ред у спартанците, тяхната сръчност и при-
ветливост, великодушието и дисциплинираността
им, тяхната храброст, упорство и прилежност, бор-
беност и чувство за чест, своите прояви във всички
тия качества ти би счел за детински. Ако пък дър-

жиш на богатството и си мислиш, че представля-
d ваш нещо в това отношение, нека да не премълчим
и да кажем истината. Ако речеш да погледнеш най-
напред богатствата на спартанците, ще разбереш,
че тукашното богатство очевидно отстъпва на та-
мошното. Никой тукашен човек не би могъл да се
мери със спартанците по количеството и качеството
на земята, която притежават те — своя и месенска,
нито пък по владеенето на роби, между другото и
e на илоти[24], и на коне, нито по другите видове доби-
тък, който пасе по земите на Месена. Но да оста-
вим всичко това. В цяла Елада няма толкова злато
и сребро, колкото в домовете на спартанците. В
продължение на много поколения вече[25] то се стича
там от всички краища на Елада, а често и от вар-
варските страни и повече не изтича. И става точно
това, което казва лисицата на лъва в баснята на
123 Езоп[26]. Следите на монети, които влизат в Спарта,
следите, насочени натам, са ясни, а е невъзможно
да се видят следи на излизащи монети. Така че
трябва да бъде известно — и на злато, и на сребро
спартанците са най-богати измежду елините, а из-
между тях — царят им. Защото от този приход ца-
рят взема най-голям дял и най-много му се пада.
Освен това там съществува и немалък царски да-
b нък, който спартанците плащат на своите царе. Но
ако спартанското богатство изглежда значително в
сравнение с елинското, сравнено с персийското, с
богатството на персийските царе, то е едно нищо.
Слушал съм примерно от едного измежду тия, кои-
то са ходили при персийския цар и комуто може да
се вярва. Той казваше, че преминал през твърде об-
ширна и богата област, простираща се на един ден
път, която местните жители наричали „пояс на ца-
рицата“. Имало друга област, която пък наричали
c „булото“. И много други великолепни места били
предназначени да осигуряват средства за накитите
на царицата, затова всяко едно от тях носело име-
то на съответния накит. Тъй че, ако някой каже на
майката на персийския цар, на Ксерксовата жена
Аместрис: „На твоя син се кани да съперничи си-
нът на Диномаха, чиито накити са на стойност мо-
же би петдесет мини най-много и чийто син не раз-

d полага дори с триста плетъра земя в Ерхия[27]“, предполагам, че би се учудила на какво се уповава този Алкивиад, канейки се да влезе в стълкновение с Артаксеркс, и би казала, че той на нищо друго не би могъл да се уповава в това начинание освен на старанието и ума си, тъй като това са единствените неща в Елада, които са от значение. Но ако научи, че този Алкивиад се заема с това най-напред, без да е навършил дори двадесет години, на второ място — напълно необразован, ако научи, че човекът, който го обича, го увещава, че трябва по-напред да се изучи, да натрупа опит и да се упраж-
e ни, а след това да тръгне да се състезава с персийския цар, и че Алкивиад не иска, ами казва, че му стига и това, което си е, та ако разбере всичко това, предполагам, ще се учуди и ще попита: „На какво впрочем се уповава момчето?“ Ако отговорим: „На красотата, на едрия си ръст, на рода, на богатството и качествата си“, тя, Алкивиаде, ще ни помисли за луди, като сравни всичко това с неща-
124 та, които му съответствуват в Персия. Предполагам и Лампидо, дъщерята на Леотихидес, Архидамова жена и майка на Агид[28] (всички те — Леотихидес, Архидам и Агид — са били царе), и тя би се учудила, имайки пред вид това, с което разполагат спартанците, че си намислил да се състезаваш с нейния син, след като си така зле обучен. Все пак не ти ли се струва срамно жените на нашите врагове да преценяват по-добре от нас самите какви трябва да бъдем, когато се заемаме с подобно нещо. Блажено момче! Повярвай ми, на мене и на
b надписа в Делфи, който казва: „Познай себе си.“ Тия са нашите съперници, а не онези, които ти предполагаш. И нито един от тях не бихме надмогнали освен по един начин — посредством старателно занимание и опитност. Ако пропуснеш да ги придобиеш, няма да успееш да се прославиш сред елините и варварите, към което, мисля, се стремиш тъй, както никой не се е стремил към нищо друго.

В какво трябва да се състои подготовката на човек, който се готви за политическо поприще

Алкивиад: Е, и с какво занимание трябва да се заема, Сократе? Можеш ли да обясниш? Защото това, което каза, несъмнено е истина.

c Сократ: Мога, но нека заедно да помислим как да се усъвършенствуваме. Защото все пак не твърдя, че ти трябва да се изучиш, а аз не трябва. Не виждам да се различавам от тебе освен в едно.

Алкивиад: В какво?

Сократ: В това, че моят настойник е по-съвършен и по-знаещ от твоя, от Перикъл.

Алкивиад: Кой ти е настойник, Сократе?

Сократ: Богът, който не ми позволяваше до тоя ден да разговарям с теб, Алкивиаде. Осланяйки се на доверието си в него, казвам ти, че ще ти се разкрие не чрез друг, а чрез мене.

d Алкивиад: Шегуваш се, Сократе.

Сократ: Може би. Но че имаме нужда от старателно занимание, това все пак е вярно. Всички хора имат нужда, особено пък ние с тебе.

Алкивиад: Прав си, че имам нужда.

Сократ: И че аз имам, съм прав.

Алкивиад: Какво можем да направим тогава?

Сократ: Да не бъдем мекушави, друже, и да не се отчайваме.

Алкивиад: Разбира се, Сократе, не бива.

Сократ: Не бива. Напротив — редно е да помислим заедно. Хайде, кажи ми! Ние твърдим, че желаем да се усъвършенствуваме колкото се може

e повече, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: В кое качество?

Алкивиад: Очевидно в това, което прави хората ценни.

Сократ: Ценни за какво?

Алкивиад: Очевидно за това да се върши работа.

Сократ: Каква работа? Свързана с конете ли?

Алкивиад: Естествено, не.

Сократ: Сигурно към ездачи бихме се обърнали, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: Да не би мореходството да имаш пред вид?

Алкивиад: Не.

Сократ: Сигурно бихме се обърнали към хора, вещи в мореходство, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: За каква работа става дума? Нея кой я извършва?

Алкивиад: За работата, която вършат най-добрите и най-достойни[29] атиняни.

125 Сократ: Добри и достойни ти наричаш умните или глупавите?

Алкивиад: Умните.

Сократ: Всеки е добър в това, в което е умен ли?

Алкивиад: Да.

Сократ: А в което е глупав, лош ли е?

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Тогава обущарят умен ли е в направата на обувки?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Значи е добър за тази дейност?

Алкивиад: Добър е.

Сократ: Ами в направата на дрехи обущарят не е ли глупав?

Алкивиад: Глупав е.

b Сократ: Значи е лош за тази дейност?

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи от казаното следва, че един и същ човек е и добър, и лош.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Да не би да твърдиш тогава, че добрите мъже са и лоши?

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: А кои мъже смяташ за добри?

Алкивиад: Тия, които са способни да управляват в града.

Сократ: Естествено не коне да управляват, нали?

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: А хора ли?

Алкивиад: Да.

Сократ: Болни хора ли?

Алкивиад: Не.

Сократ: Да не би пътуващи на кораб?

Алкивиад: Не.

Сократ: Да не би хора, които жънат?

Алкивиад: Не.

c Сократ: Хора, които нищо ли не правят, или които правят нещо?

Алкивиад: Които правят нещо.

Сократ: Които какво правят? Опитай се да ми разясниш?

Алкивиад: Добре! Става дума за хора, които общуват и които имат работа помежду си тъй, както ние живеем в градовете.

Сократ: За управляване на хора, които общуват с хора, ли говориш?

Алкивиад: Да.

Сократ: За управляване на началници на гребци, които имат работа с гребци, така ли?

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: Защото тази способност е присъща на професията кормчийство, нали?

Алкивиад: Да.

Сократ: Да не би да имаш пред вид управляването на флейтисти, които направляват пеенето и d имат работа с хоревтите?

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: Защото сега пък тази способност е свързана с професията на постановчика?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Какво разбираш тогава под това да си годен да управляваш хора, които общуват с хора?

Алкивиад: Имам пред вид управляването на хора, които вземат участие в живота на държавата, които общуват помежду си, управляването на хора, които живеят в града.

Сократ: Коя е тогава тази професия? Примерно, ако пак попитам за това, дето говорихме току-що — на коя професия се дължи човек да знае да управлява членовете на един екипаж?

Алкивиад: На кормчийството.

e Сократ: А другото, което споменахме преди малко — кое умение дава възможност човек да управлява членовете на един хор?

Алкивиад: Това, което каза ей сега — умението на постановчика.

Сократ: Ами как наричаш умението да се управляват членовете на градска общност?

Алкивиад: Благоразумие.

Сократ: Така ли? Да не би умението на кормчиите да ти се струва безразсъдство?

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: Да не би да е благоразумие?

126 Алкивиад: Така мисля, доколкото създава сигурност за пътниците.

Сократ: Прав си. Ами благоразумието, за което говориш, то какво цели?

Алкивиад: Това да създаде по-добър ред и сигурност в града.

Сократ: Какво трябва да е налице и какво да е отстранено, за да се създаде ред и сигурност? Ако ме запиташ: „Какво трябва да е налице и какво трябва да е отстранено в едно тяло, за да се създаде ред и сигурност в него?“, аз бих ти отговорил: „В него трябва да има здраве, а болестите да са отстранени.“ Нали и ти смяташ така?

b Алкивиад: Да.

Сократ: Ако пък ме запиташ: „Какво трябва да е налице, за да бъде добре за очите?“, пак бих ти отговорил: „Зрението трябва да е налице, а слепотата да е отстранена.“ А ушите са добре и работят хубаво, ако липсва глухота и е налице слух.

Алкивиад: Правилно.

Сократ: Ами градът? Какво трябва да е налице и какво да е отстранено, за да бъде в добро състояние, за да има ред и добре да се управлява?

c Алкивиад: Според мен, Сократе, това се постига, когато гражданите са свързани с обич и са отстранени омразата и гражданските смутове.

Сократ: Под обич ти разбираш единомислие или разногласие?

Алкивиад: Единомислие.

Сократ: Кое знание е причина градовете да бъдат в съгласие във връзка с числата?

Алкивиад: Аритметиката.

Сократ: Това важи ли и за отношенията между частните лица? Със същото знание ли се достига до съгласие и при тях?

Алкивиад: Да.

Сократ: Дали посредством него човек не постига съгласие и със себе си по този въпрос?

Алкивиад: Да.

Сократ: Кое знание помага човек да е в съгласие със себе си по въпроса, коя от двете мерки е
d по-голяма — педята или лакътят? Нали науката за мерките?

Алкивиад: Да, е и какво?

Сократ: Това важи ли и за съгласието между частни лица и за съгласието между градове?

Алкивиад: Да.

Сократ: Ами в областта на теглото не е ли същото?

Алкивиад: Да.

Сократ: А единомислието, за което говориш, какво представлява, за какво се отнася и кое знание го подготвя? Знание, способно да създаде единомислие, отнасящо се за града, би ли го създало и за отделния човек както в отношението му към себе си, тъй и спрямо другиго?

Алкивиад: Вероятно.

Сократ: Та какво представлява? Нека отгово-
e рите да не те уморяват, постарай се да кажеш!

Алкивиад: Аз мисля, че става дума за обичта и единомислието, което прави един баща и една майка да обичат своя син и което свързва брат с брата и мъжа с жената.

Сократ: Алкивиаде, ти смяташ ли, че един мъж и една жена могат да бъдат в съгласие по въпроса за изприданeто на вълната, ако тя има опит, а той е неопитен в тази област?

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: А и не е нужно. Това си е женско знание.

Алкивиад: Да.

127 Сократ: Ами една жена може ли да достигне до съгласие с един мъж по въпроса за работата на хоплита[30], след като не е сведуща?

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: Ще кажеш навярно, че това пък е мъжко знание.

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи според теб съществуват женски и мъжки знания.

Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Значи поне в тия знания не може да има съгласие между мъжете и жените.

Алкивиад: Не може.

Сократ: Значи не може да съществува и обич между тях, щом като обичта се изразява в съгласие.

Алкивиад: Не може очевидно.

Сократ: Значи доколкото жените вършат свои женски дела, те не са обичани от мъжете.

b Алкивиад: Изглежда, не са обичани.

Сократ: Значи и мъжете не са обичани от жените, доколкото вършат своето.

Алкивиад: Не са.

Сократ: В този ред на мисли значи и градовете не са много наред, когато всеки в тях си върши своето?[31]

Алкивиад: Според мен е така, Сократе.

Сократ: Искаш да кажеш, че в този случай не е налице обичта, за която твърдяхме, че непременно трябва да е налице, за да бъде в ред един град, а не иначе?

Алкивиад: Да, но ми се струва, че и в този случай се поражда обич между хората, понеже и едната, и другата страна вършат своето.

c Сократ: Ти беше на друго мнение преди малко. Но да видим какво имаш пред вид. Ако няма съгласие, поражда ли се обич? И възможно ли е да се достигне до съгласие по въпрос, по който едни са сведущи, а други не?

Алкивиад: Невъзможно е.

Сократ: Когато всеки си върши своето, справедливо ли постъпва или несправедливо?

Алкивиад: Без съмнение справедливо.

Сократ: Щом като гражданите в града постъпват справедливо, няма ли да се породи обич помежду им?

Алкивиад: На мене, Сократе, ми се струва, че трябва да бъде така.

d Сократ: Какво представлява тогава според тебе тази обич или единомислие, за която трябва да разполагаме със знание и благоразумие, за да бъ-

дем добри граждани? Не мога да разбера нито какво представлява, нито в кого човек я вижда проявена. От твоите думи излиза, че веднъж тя е налице в дадени хора, а друг път не е.

Алкивиад: Кълна се в боговете, Сократе! И сам не знам какво говоря. Боя се, че от дълго време съм се намирал в крайно невежество, без сам да зная за това.

От това невежество човек може да се освободи само ако познае себе си

Сократ: Няма какво да се тревожиш. Ако беше установил това на петдесетгодишна възраст, трудно щеше да бъде тепърва да се заемеш със
e себе си. А сега си на възраст, в която е редно човек да разбере това.

Алкивиад: И какво трябва да направи човек, като разбере, Сократе?

Сократ: Да отговаря при запитване, Алкивиаде. И ако правиш това, повярвай на моето пророчество, рече ли бог, и ти, и аз ще бъдем по-добре.

Алкивиад: Така да бъде, ако наистина зависи от това да отговарям.

Сократ: Хайде, кажи ми какво значи човек да
128 се погрижи за себе си. Боя се, че често само си мислим, че се грижим за себе си, а в същност не се грижим. Кажи кога човек прави това. Дали, когато се грижи за своите неща, тогава полага грижа и за себе си?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Ами за краката си човек кога полага грижа? Дали когато се грижи за тия неща, които са свързани с краката?

Алкивиад: Не разбирам въпроса ти.

Сократ: Смяташ ли, че има нещо, което е свързано с ръката? Примерно един пръстен с друга част на човешкото тяло ли е свързан или с пръста?

Алкивиад: С пръста.

Сократ: Дали и обувката не е свързана по същия начин с крака?

Алкивиад: Да.

Сократ: А дрехите и постилките не са ли свързани по подобен начин с останалата част на тялото?

b Алкивиад: Да.[32]

Сократ: Когато се грижим за обувките, грижим ли се следователно и за краката?

Алкивиад: Не ми е съвсем ясно, Сократе.

Сократ: Ама защо, Алкивиаде? Смяташ ли, че съществува такова нещо — човек правилно да полага грижа за някаква работа?

Алкивиад: Да.

Сократ: Тогава ли наричаш грижата правилна, когато човек подобрява едно нещо?

Алкивиад: Да.

Сократ: Кой занаят тогава усъвършенствува обувките?

Алкивиад: Обущарството.

Сократ: Значи полагаме грижа за обувките чрез обущарството.

c Алкивиад: Да.

Сократ: Дали не полагаме грижа чрез него и за краката? Или чрез това занимание, с което засилваме краката си?

Алкивиад: Чрез него.

Сократ: Не засилваме ли краката посредством това, с което усилваме и другите части на тялото?

Алкивиад: Така мисля.

Сократ: Това не е ли гимнастиката?

Алкивиад: Именно тя.

Сократ: Значи чрез гимнастиката се грижим за краката, а чрез обущарството за това, което е свързано с краката, така ли?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: И с гимнастиката полагаме грижа за ръцете, а с бижутерията за това, което е свързано с ръцете, така ли?

Алкивиад: Да.

Сократ: И с гимнастиката за тялото, а с тъкачеството и с други занаяти за нещата, свързани с
d тялото.

Алкивиад: Точно така.

Сократ: Значи посредством едно знание се грижим за даден предмет, а посредством друго за това, което му принадлежи.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Значи, когато човек полага грижа за своите неща, не за себе си се грижи.

Алкивиад: Съвсем не.

Сократ: Защото, изглежда, не е едно и също знанието, посредством което човек се грижи за себе си и за своите неща.

Алкивиад: Очевидно не е.

Сократ: Хайде, кажи посредством кое знание можем да се погрижим за себе си?

Алкивиад: Не мога да кажа.

e Сократ: Поне по това се договорихме, че то е нещо различно от знанието, посредством което усъвършенствуваме едно или друго измежду своите неща, и че служи да усъвършенствуваме себе си.

Алкивиад: Прав си.

Сократ: Дали можехме да знаем кой занаят усъвършенствува обувката, ако не познавахме обувката?

Алкивиад: Невъзможно.

Сократ: Нито пък кой занаят усъвършенствува пръстените, ако пръстенът ни беше неизвестен.

Алкивиад: Вярно.

Сократ: А бихме ли могли да знаем кое знание ни усъвършенствува, ако ни е неизвестно какво представляваме самите ние?

Алкивиад: Невъзможно е.

129 Сократ: Но лесно ли е тогава да познаем себе си и някой прост човек ли е турил този надпис на храма на Аполон в Делфи? Или, напротив, е трудно и не по силите на всеки?

Алкивиад: На мене, Сократе, често ми се струва, че всеки би се справил, но често ми се струва крайно трудно.

Сократ: Независимо дали е лесно или трудно, Алкивиаде, все пак е така — ако познаваме себе си, навярно ще ни стане известна и грижата, която трябва да положим за себе си. Но ако не познаваме себе си, би било невъзможно.

Алкивиад: Така е.

Какво представлява това „себе си“ и за същността на човека

b Сократ: Хайде да намерим начин да открием какво представлява това нещо „себе си“. Защото тъй може би ще открием какво представляваме самите ние, а без това знание сигурно е невъзможно.

Алкивиад: Прав си.

Сократ: За бога, дръж се! С кого разговаряш в момента, нали с мене?

Алкивиад: Да.

Сократ: Следователно и аз с тебе?

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи Сократ е говорещият?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: А Алкивиад слушащият?

Алкивиад: Да.

Сократ: Сократ посредством говор ли разговаря?

c Алкивиад: А как иначе?

Сократ: Сигурно смяташ, че това да говориш и това да си служиш с говорене са едно и също нещо.

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: А този, който си служи, и това, с което си служи, не са ли различни неща?

Алкивиад: В какъв смисъл?

Сократ: Както примерно обущарят работи с резец, длето и други инструменти.

Алкивиад: Да.

Сократ: Правим ли разлика между него и инструментите, с които си служи?

Алкивиад: Как да не правим.

Сократ: Нали по същия начин инструментът, на който свири свирачът на китара, се различава от самия свирач?

Алкивиад: Да.

d Сократ: Това именно те питах преди малко. Според тебе винаги ли този, който си служи с нещо, и това, с което си служи, са различни неща?

Алкивиад: Мисля, че винаги.

Сократ: Какво да кажем тогава за обущаря? Само с инструментите ли работи или и с ръцете си?

Алкивиад: И с ръцете.

Сократ: Значи и с тях си служи?

Алкивиад: Да.

Сократ: А с очите служи ли си по време на работа?

Алкивиад: Да.

Сократ: И сме съгласни, че този, който използу-

ва нещо, и това, което използува, са различни неща?

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи обущарят и свирачът на китара са нещо различно от ръцете и очите, с които дейст-
e вуват, така ли?

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Човек служи ли си също и с цялото тяло?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: А това, което си служи с нещо, беше ли различно от това, което служи?

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи човек е нещо различно от своето тяло.

Алкивиад: Изглежда.

Сократ: Тогава какво е човекът?

Алкивиад: Не мога да кажа.

Сократ: Все пак разполагаш с положението, че той е това, което си служи с тялото.

Алкивиад: Да.

130 Сократ: Дали с него не си служи душата, а не нещо друго?

Алкивиад: Именно душата.

Сократ: Като властвуваща[33] ли се отнася към него?

Алкивиад: Да.

Сократ: А и по този въпрос поне, предполагам, всички биха били единодушни.

Алкивиад: По кой?

Сократ: Че човек е все пак едно от трите неща.

Алкивиад: От кои три неща?

Сократ: Душата, тялото или връзката от двете, цялото, което образуват.

Алкивиад: Е, и какво?

Сократ: И все пак съгласихме се, че именно началото, ръководещо тялото, е човекът.

b Алкивиад: Съгласихме се.

Сократ: Тогава тялото дали ръководи само́ себе си?

Алкивиад: В никакъв случай.

Сократ: Казахме, че то е ръководено.

Алкивиад: Да.

Сократ: И не може да бъде това, което търсим.

Алкивиад: Изглежда, не може.

Сократ: Да не би пък връзката между душата и тялото да ръководи тялото и тя да е човекът?

Алкивиад: Вероятно е.

Сократ: От всичко това е най-малко вероятно. Ако едната от двете съставки не участвува в ръководенето, не е възможно и цялото да бъде ръководител.

Алкивиад: Правилно.

c Сократ: А след като човек не е нито тялото, нито цялото, съставено от душата и тялото, мисля, остава да заключим, че той е или нищо, или ако е нещо, не е нищо друго освен душата.

Алкивиад: Точно така е.

Сократ: Чувствуваш ли нужда от още доказателства, за да се изясни по-добре, че човекът е душата?

Алкивиад: За бога, това ми се струва достатъчно.

Сократ: Ако не съвсем, достатъчно е поне в умерена степен. Нещата ще ни се изяснят напълно тогава, когато постигнем това, което преди малко ос-
d тавихме настрана, понеже изисква специално внимание.

Алкивиад: За какво говориш?

Сократ: За това, което изразихме преди малко приблизително тъй — това, че най-напред трябва да разгледаме какво представлява самото „себе си". А току-що се занимахме не със самото „себе си", а с това, какво представлява то във всеки отделен случай. Но навярно и това ще бъде достатъчно. Защото не бихме твърдели, че в нас има нещо по-способно да ни ръководи от душата.

Алкивиад: Не, разбира се.

Сократ: Дали е правилно да смятаме, че е така — че това аз и ти да общуваме помежду си, разговаряйки, означава една душа да общува с друга?

Алкивиад: Разбира се.

e Сократ: Значи това означаваше казаното преди малко. Встъпил в разговор с Алкивиад, Сократ разговаря не с неговото лице, както изглежда, а със самия Алкивиад, това ще рече с душата му.

Алкивиад: Съгласен съм.

Сократ: Значи душата ни кара да познаем този, който нарежда да познаем себе си.

131 Алкивиад: Изглежда.

Сократ: Значи, който познава нещо, принадлежащо на тялото, познава нещо свое, но не и себе си.

Алкивиад: Така е.

Сократ: Значи никой лекар не познава себе си, доколкото е лекар, и никой педотриб, доколкото е педотриб.

Алкивиад: Изглежда, не познава.

Сократ: Значи земеделците и останалите занаятчии са много далеч от това да познават себе си. Както изглежда, в своите занаяти те се занимават с познаване на неща, свързани не дори със самите
b тях, а отнасящи се до работи, още по-отдалечени от тях. Занаятчиите познават отнасящи се до тялото неща, които служат за обслужването му.

Алкивиад: Вярно е това.

Сократ: Значи, ако разумността[34] се изразява в това да познаеш себе си, в областта на своята професия никой занаятчия не може да се прояви като разумен.

Алкивиад: Изглежда, не може.

Сократ: Затова в същност се смята, че тия професии са низки и че не са знание, подходящо за благороден човек.

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: А дали и този, който се грижи за тялото си, се грижи за нещо свое, но не и за себе си?

Алкивиад: Изглежда.

Сократ: И може би този, който се грижи за имуществото си, не се грижи нито за себе си, нито за своето, а за нещо, което стои по-далеч и от него, и
c от неговото, така ли?

Алкивиад: Да, струва ми се.

Сократ: Значи, който се занимава с доходите си, не се занимава със своето.

Алкивиад: Правилно.

Сократ: Значи, ако някой е влюбен в тялото на Алкивиад, влюбен е не в Алкивиад, а в едно от нещата, принадлежащи на Алкивиад.

Алкивиад: Прав си.

Сократ: А който е влюбен в тебе, обича душата ти.

Алкивиад: Очевидно така трябва да бъде като следствие от казаното.

Сократ: Този, който обича тялото ти, ще те остави ли, след като прецъфти неговата красота?[35]

Алкивиад: Очевидно.

d Сократ: А този, който обича душата ти, не ще те остави, докато тя върви към по-добро, нали?

Алкивиад: Навярно.

Сократ: Следователно аз няма да си ида и ще остана при теб, след като свърши телесната ти хубост, докато другите ще си отидат.

Алкивиад: И добре ще направиш, Сократе. Дано не си отидеш.

Сократ: Старай се тогава да бъдеш възможно най-достоен човек.

Алкивиад: Добре, ще се старая.

e Сократ: Така че ето как стоят твоите работи вероятно. В Алкивиад, сина на Клиний, не е имало, както изглежда, нито пък има друг влюбен освен един — Сократ, синът на Софрониск и Фенарета, и той трябва да му е достатъчен.

Алкивиад: Вярно.

Сократ: Нали каза, че идвайки при тебе, за малко съм те изпреварил, понеже сам си се канел да дойдеш при мене и да ме попиташ защо само аз не те оставям.

Алкивиад: Така беше.

Сократ: И тъй причината е, че единствен съм влюбен в тебе, докато другите са влюбени в твоите неща. А твоите неща започват да вехнат, докато ти
132 едва започваш да цъфтиш. И ако атинският народ не те развали и не погрознееш, изключено е да те оставя. Най-много от това се боя — да не би да се влюбиш в народа и това да те развали. Случи се вече с мнозина, и то благородни атиняни. Хубаволик е „народът на сърцатия Ерехтей“[36]. Трябва обаче да го разгледаш и съблечен. Вземи тази предпазна мярка, която ти предлагам.

Алкивиад: Коя?

b Сократ: Първо се упражни, щастливецо, и пре-

ди да се отдадеш на политическото поприще, научи това, което трябва да научиш. И не прави обратното, за да разполагаш с предпазни средства и за да не ти се случи нещо лошо, когато встъпиш в попрището.

Алкивиад: Мисля, че имаш право, Сократе. Опитай се обаче да обясниш по какъв начин бихме могли да се погрижим за себе си.

Да познаеш себе си означава да откриеш божественото в себе си

Сократ: Сигурно до този момент сме постигнали нещо в тази насока. Горе-долу достигнахме до съгласие какво представляваме. Ако не бяхме успели в този пункт, можехме да се опасяваме, че без да забележим, ще положим грижа за нещо друго, не за себе си.

Алкивиад: Така е.

c Сократ: И в същност след това иде положението, че е нужно да положим грижа за душата и към нея да отправим поглед.

Алкивиад: Ясно.

Сократ: И че на други трябва да оставим грижата за тялото и за имуществото.

Алкивиад: А как иначе?

Сократ: Тогава по какъв начин можем да разберем най-ясно какво представлява това „себе си". Понеже разберем ли го, изглежда, и себе си ще разберем. В името на боговете дали разбираме смисъла на надписа в Делфи, за който казахме преди малко, че има право?

Алкивиад: Какво имаш наум, Сократе, като казваш това?

d Сократ: Аз ще ти кажа какво подозирам, че има пред вид и какво ни съветва този надпис. Боя се, че това положение не на много места има нагледно потвърждение, а само в областта на зрението.

Алкивиад: Какво искаш да кажеш?

Сократ: Ти сам прецени. Ако надписът кажеше, съветвайки окото ни, все едно, че е човек: „Погледни себе си", как щяхме да схванем в какво се състои съветът? Нали означава окото да погледне това, в което, като погледне, ще види себе си?

Алкивиад: Ясно.

Сократ: Тогава разбираме ли в какво трябва да
e погледнем, за да видим него и едновременно самите себе си?

Алкивиад: Съвсем ясно е, Сократе — трябва да погледнем в огледало или в нещо подобно на огледало.

Сократ: Прав си. Дали нещо от този вид не се намира и в окото, което ни служи да виждаме?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Ти сигурно си забелязал, че когато човек се взре в нечие око, също като в огледало ли-
133 цето му се появява в окото на отсрещния в тази част, която наричаме зеница[37], появява се като един вид изображение на този, който се взира.

Алкивиад: Прав си.

Сократ: Значи едно око може да види себе си най-добре, когато, наблюдавайки друго око, се взира в тази негова най-добра част, посредством която то вижда.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Но ако се взре в друга част на човешкото тяло или в нещо друго, а не в това, което му е подобно, то няма да види себе си.

b Алкивиад: Прав си.

Сократ: Значи, ако окото иска да види себе си, трябва да погледне в око, и то в тази негова част, в която е разположено особеното качество на окото. А това качество е сигурно зрението, нали?

Алкивиад: Така е.

Сократ: Тогава, мили ми Алкивиаде, ако душата поиска да познае себе си, дали и тя не трябва да погледне в друга душа, и то в това нейно място, където е разположено особеното качество на душата — способността ѝ да знае? Дали на това място не трябва да погледне или на друго подобно?

Алкивиад: Мисля, че трябва, Сократе.

c Сократ: Можем ли да кажем впрочем, че душата разполага с част, по-божествена от тази част, свързана със знаенето и мисленето?

Алкивиад: Не можем.

Сократ: Значи тази нейна част прилича на нещо божествено и ако човек гледа в нея и осъзнае, че

всичко в нея е божествено[38], по този начин именно той би познал и себе си.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ[39]: Както истинските огледала са по-ясни, по-чисти и по-светли от това, което се намира в окото, дали по същия начин и богът не е по-чист и по-светъл от тази най-съвършена част в нашата душа?

Алкивиад: Сигурно е така, Сократе.

Сократ: Значи, ако гледаме в бога, ще се сдобием и за човешкото с огледало, най-съвършено за отразяване на добродетелите на душата. И тъй най-добре бихме видели и познали себе си.

Алкивиад: Да.

Сократ: Съгласни ли сме, че познаването на себе си представлява проява на разумност?

Алкивиад: Разбира се.

Сократ: Тогава, ако не проявяваме разумност и не познаваме себе си, бихме ли могли да знаем кое в нас е добро и кое лошо?

Алкивиад: Едва ли бихме могли, Сократе.

d Сократ: Сигурно виждаш, че е невъзможно, ако не познаваш Алкивиад, да познаеш, че определено нещо принадлежи на Алкивиад.

Алкивиад: Наистина невъзможно е. Кълна се в Зевс!

Сократ: Значи, ако не познаваме себе си, не знаем и за нашето, че е наше.

Алкивиад: Без съмнение.

Сократ: И значи, ако не познаваме нашето, няма да познаем и това, което е свързано с него.

Алкивиад: Очевидно няма.

Сократ: Следователно, приемайки преди малко, че има хора, които не познават себе си, но познават своите неща, и други, които познават нещата, свързани с техните неща, приехме положение не съвсем правилно. Защото, изглежда, всички тия не-
e ща — себе си, своето и свързаното с него, върви да бъдат прозрени от един човек и едно знание.

Алкивиад: Изглежда.

Сократ: А от това следва, че който е невежа за своето, сигурно ще бъде невежа и за това, което се отнася до другите.

Алкивиад: Разбира се.
Сократ: Ако е невежа за това, което се отнася до другите, сигурно ще бъде невежа и за това, което се отнася до управляването на града.
Алкивиад: Така трябва да бъде.
Сократ: Значи подобен човек не може да стане политически деец.
Алкивиад: Не, разбира се.
Сократ: Сигурно и със стопанство не би могъл да се занимава.
134 Алкивиад: Не, разбира се.
Сократ: И дори няма да знае какво да върши.
Алкивиад: Няма да знае.
Сократ: А щом като не знае, няма ли да допуска грешки?
Алкивиад: Разбира се.
Сократ: И допускайки грешки, няма ли да търпи неуспех и в личните, и в обществените си дела?
Алкивиад: Несъмнено.
Сократ: И при този неуспех няма ли да е нещастен?
Алкивиад: И то много.
Сократ: Ами тия, чийто интерес защищава?
Алкивиад: И те също.
Сократ: Значи, ако човек не е разумен и не е с добри качества, не може да бъде щастлив.
b Алкивиад: Не може.
Сократ: Значи хората с недостатъци са нещастни.
Алкивиад: И то много.
Сократ: Значи човек се предвардва от нещастие не като се обогатява, а като става разумен.
Алкивиад: Очевидно.
Сократ: Значи, Алкивиаде, ако градовете желаят да благоденствуват, не им трябват само крепостни стени, триери и докове, много жители и външен блясък, а хора с добри качества.
Алкивиад: Сигурно им трябват.
Сократ: Ако действително искаш да ръководиш делата на града тъй, както е правилно и редно,
c трябва да предложиш на съгражданите си своите добри качества.
Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: А може ли човек да предложи това, което не притежава?

Алкивиад: Как ще стане това?

Сократ: Значи най-напред ти самият трябва да се сдобиеш с добродетели, а и всеки друг, който иска да се погрижи за ръководенето не само на себе си и на своите частни дела, но и на града и на работите на града.

Алкивиад: Истина е това, дето казваш.

Сократ: Значи трябва да се стремиш не към власт и не към това да можеш да правиш за себе си и за града, каквото пожелаеш, а към справедливост и разумност.

Алкивиад: Очевидно.

d Сократ: Защото, ако ти и градът постъпвате справедливо и разумно, това значи, че ще постъпвате богоугодно.

Алкивиад: Вероятно.

Сократ: И, както казахме по-напред, ще действувате, отправили поглед в божественото и светло начало.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Но гледайки към него, вие ще съзрете доброто в себе си и ще се познаете.

Алкивиад: Да.

Сократ: Дали ще постъпите, както е правилно и редно?

Алкивиад: Да.

e Сократ: Е, ако постъпвате тъй, мога да ви дам уверение, че на всяка цена ще бъдете щастливи.

Алкивиад: Твоите уверения са сигурни.

Сократ: И ако постъпвате несправедливо, отправили поглед към безбожното и тъмно начало, трябва да се очаква, че поради незнанието ще ви се случи това, което следва да се случи.[40]

Алкивиад: Изглежда.

Сократ: А който не разполага с разум, мили ми Алкивиаде, но има възможност да направи, каквото пожелае, кажи какво е вероятно да му се случи, било че е обикновен човек или цял град? Примерно какво може да се случи на болен, който не разпо-
135 лага с ум на лекар, но има възможност да върши, каквото пожелае, и също като самовластен госпо-

дар не е способен да се овладява? Нали трябва да се очаква, че ще си погуби здравето?

Алкивиад: Вярно е това, дето казваш.

Сократ: Ами ако на един кораб някой има възможност да прави, каквото реши, но е лишен от ум и умение да кормува, досещаш ли се какво може да му се случи — на него и на неговите спътници?

Алкивиад: Да. Сигурно всички биха загинали.

Сократ: Не следва ли също така да очакваме несполуки и в един град при всяко управление и
b власт, когато липсват добри качества?

Алкивиад: Трябва да очакваме.

Заключение — истинското благополучие не е в стремежа към власт

Сократ: Значи, ако искате да сте щастливи, отлични ми Алкивиаде, трябва да създадете не тиранска власт за себе си в града, а да се стремите към добродетели.

Алкивиад: Вярно е това, дето казваш.

Сократ: Преди да се сдобие с добродетели, не само за детето, но и за мъжа е по-добре да бъде ръководен от друг с по-добри качества, отколкото сам да ръководи.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: Дали по-доброто е и по-достойно?

Алкивиад: Да.

Сократ: А по-достойното по-подобаващо ли е?

c Алкивиад: Несъмнено.

Сократ: Значи на човек с по-ниски качества подхожда да робува. Това за него е по-добре.

Алкивиад: Да.

Сократ: Значи това да имаш лоши качества подхожда за роб.

Алкивиад: Очевидно.

Сократ: А да бъдеш с високи качества на свободен.

Алкивиад: Да.

Сократ: Трябва ли, приятелю, да избягваме това, което подхожда на един роб?

Алкивиад: Обезателно, Сократе.

Сократ: А сега разбираш ли в какво положение се намираш? Дали то подхожда на свободен, или не подхожда?

Алкивиад: Мисля, че разбирам, и то съвсем добре.

Сократ: А знаеш ли как ще се отървеш от положението, в което си изпаднал? Нека не му казвам името, че не върви на толкова хубав човек.

d Алкивиад: Знам как ще се отърва.

Сократ: Как?

Алкивиад: Ако ти пожелаеш, Сократе.

Сократ: Не се изразяваш, както трябва, Алкивиаде.

Алкивиад: Ами как трябва да се каже?

Сократ: Ако бог пожелае.

Алкивиад: Добре, така казвам. Но към това добавям следното. Има опасност, Сократе, да си разменим ролите — аз да взема твоята, а ти моята. От този ден нататък не е възможно да не стана за тебе нещо като педагог, а ти нещо като мой възпитаник.

e Сократ: Значи моята любов, благородни ми приятелю, не се различава от тази на щъркела[41], щом като е измътила при тебе една малка крилата любов, за в бъдеще ще бъде заобиколена с грижи от нея.

Алкивиад: Така е. И тъй от този момент започвам да проявявам грижа за справедливостта.

Сократ: Бих искал и да не преставаш. Не че не вярвам на твоята природа, но като виждам с каква сила разполага градът, боя се да не би да ни надмогне — и мене, и тебе.

ХАРМИД



Сократ, Хайрефонт
Критий, Хармид

Въведение

153 Бях си дошъл предния ден вечерта от лагера при Потидея[1] и като човек, отсъствувал дълго от града, тръгнах с радост да обиколя местата, дето обикновено се събирахме за беседа. Влязох също и в палестрата[2] на Таврей, която се намира точно срещу светилището на Басиле[3]. Заварих страшно много хора, имаше и непознати, но повечето бяха познати. Като ме видяха
b да влизам тъй неочаквано, веднага започнаха да ме поздравяват от всички страни, колкото и далеч да стояха. А Хайрефонт[4], какъвто си беше луд, остави събеседниците си и изтича насреща ми. Хвана ми ръката и рече:

— Сократе, как успя да се спасиш от битката?

Малко преди заминаването ми беше станала битката при Потидея, за която те току-що бяха научили. Аз му рекох в отговор:

— Ето тъй, както виждаш.

Той каза:

— Но тук съобщиха, че битката била много теж-
c ка и че в нея са загинали много наши познати.

— Съвсем вярно са съобщили — рекох аз.

— Ти участвува ли в сражението — попита Хайрефонт.

— Участвувах.

— Тогава седни тук и ни разкажи — предложи той. — Защото не всичко ни е ясно.

Ведно с тия думи ме поведе и ме постави да седна до Критий, сина на Калесхрос. Та седнах, поздравих Критий и другите и каквото ме запитаха за положението на войската, разказах им. Един
d питаше едно, друг друго. Като изчерпахме темата, на свой ред аз ги заразпитвах за тукашните събития, как върви философията напоследък, за младежите попитах, има ли между тях такива, които се отличават с ум, с красота или и с двете дарби
154 едновременно. А Критий погледна към портата и като видя няколко момчета, които, влизайки, се ка-

раха помежду си, следвани от цяла група спътници, рече:

— Струва ми се, Сократе, за хубавците ще научиш незабавно. Защото тия, дето влизат в момента, са предвестници и обожатели на този, който напоследък се счита за най-хубав. Изглежда, и той сам е наблизо.

— Кой е той и чий син е? — попитах аз.

— Познаваш го — рече Критий. — Беше малко момче, преди да заминеш — Хармид, синът на чи-
b чо ми Главкон, мой братовчед.

— Кълна се в Зевс! Разбира се, че го зная — рекох аз. — И тогава не беше без качества, макар и още момче, а сега, предполагам, би трябвало вече да е юноша.

— Веднага ще разбереш и на колко години е, и какъв е.

И докато Критий говореше това, Хармид влезе. Впрочем аз не съм способен да премеря нищо, друже мой. Що се отнася до хубавците, кантарът ми е направо без деления. Почти всички млади хора ми изглеждат красиви. Та затова в същност и Хармид
c ми се видя тогава удивителен по ръст и красота, а всички останали, тъй ми се стори, бяха влюбени в него. Толкова изумени и развълнувани бяха, когато влизаше. А и между тия, които го следваха, имаше много обожатели. Нашето състояние, на мъжете, не беше толкова за учудване. Аз обаче забелязах, че и измежду юношите никой не гледаше другаде, дори най-малките, всички бяха вперили поглед в него като в статуя. А Хайрефонт се обърна към мене и рече:

d — Как ти изглежда младежът, Сократе? Не намираш ли лицето му красиво?

— Изключително красиво е — отговорих аз.

— Ако пък се съблече — продължи Хайрефонт, — ще забравиш за лицето му, толкова хубав е във всяко отношение.

Впрочем и останалите потвърдиха казаното от Хайрефонт. А аз рекох:

— В името на Херакъл! Недостижим би бил този младеж, за когото говорите, ако разполагаше с още едно малко нещо.

— С какво? — попита Критий.

e — Ако е надарен и в душата си — отвърнах аз. — И би му подхождало, Критий, да бъде такъв, щом като е от вашия дом.

А Критий каза:

— И в това отношение се отличава с високи качества.

— Тогава защо — рекох аз — да не го съблечем и разгледаме именно в това отношение, а после да се занимаем с телесната му красота? Щом като е вече на такава възраст, сигурно ще може да разговаря.

— Напълно способен е — рече Критий. — При това обича философията, а както смятат и другите,
155 и сам той, има и поетическа дарба.

А аз казах:

— Тая дарба, Критий, я имате във вашия дом отдалеч, от родството си със Солон[5]. Добре, ама защо не повикаш младежа тук и не ми го представиш? Дори още по-млад да беше, нямаше да е неприлично да разговаряме с него в твое присъствие, негов братовчед и едновременно настойник.

— Добре, имаш право, ще го повикам — рече Критий и ведно с това се обърна към слугата, който го съпровождаше. Каза му:

b — Момче, повикай Хармид. Кажи му, че искам да го свържа с един лекар във връзка с болестта, от която се оплака завчера.

И се обърна към мене:

— Неотдавна ми каза, че сутрин при ставане изпитва някаква тежест в главата. Какво пречи да се престориш пред него, че знаеш лек за глава?

— Нищо не пречи — рекох аз. — Нека само да дойде.

— Ще дойде — каза Критий.

Тъй впрочем и стана. Хармид дойде и падна голям смях. Както бяхме седнали, за да направи
c място Хармид да седне до него, всеки от нас с все сила заизтиква съседа си. Тъй че единият от тия, които седяха на двата края на пейката, беше принуден да стане, а другият падна встрани. Хармид дойде и седна между мене и Критий. И в тоя момент, друже, вече се обърках, изпари ми се смелостта, която имах преди малко, когато смятах, че

ще бъде съвсем лесно да разговарям с него. А ко-
гато при думите на Критий, че аз съм тоя, който
d знае лека, младежът насочи поглед към мене, това
беше нещо неизразимо и когато се помръдна, за да
ме попита — всички, дето бяха на палестрата, ни
наобиколиха, — тогава, благородни ми друже, зър-
нах и под дрехата му, пламнах и вече не бях на
себе си. Реших, че Кидий[6] е голям специалист в
любовта. Като дава съвет на друг как да се държи
в присъствието на хубаво момче, казва му да се
пази да не би еленчето, дошло пред очите на лъва,
e да му отмъкне част от неговата плячка. Самият аз
имах чувството, че съм във властта на подобно
еленче. Когато ме запита дали знам лек за глава,
едва-едва, но отговорих все пак, че зная.

— Какво е това лекарство? — рече той.

Казах му, че е билка, но че освен нея има нуж-
да и от баене, което, ако се припява заедно с взе-
манeто на билката, тогава лечителното ѝ действие
е пълно. Без баенето от вземането на билката няма
никаква полза. А той рече:

156 — Ще ми продиктуваш ли тогава текста на бае-
нето?

— Но дали след като ме убедиш да го направя,
или няма да ме убеждаваш? — казах аз.

Засмя се и рече:

— След като те убедя, Сократе.

— Добре — рекох. — Ами името ми знаеш ли
точно?

А той отвърна:

— Знам го, стига да не бъркам. В разговорите
на моите връстници нерядко става дума за тебе. Ос-
вен това си спомням, че като дете съм те виждал
заедно с Критий.

— Добре правиш, че ми припомняш — рекох
аз. — А щом е тъй, мога да ти говоря по-свободно
за това, в какво се състои баенето, защото преди
b малко изпитвах затруднение по какъв начин да ти
разкрия неговото въздействие. То, Хармиде, се из-
разява един вид в невъзможност да се излекува
само главата. Може вече да си чул за това от доб-
рите лекари. Когато при тях отиде човек с болни
очи, казват му, че не е възможно да се заемат с

лекуването на очите, ами било нужно ведно с това
да лекуват и главата, щом искал да оздравеят очи-
c те. От своя страна това човек да се надява, че гла-
вата може да се излекува сама за себе си отделно
от цялото тяло, също било пълно невежество. Та
изхождайки от този принцип, те прибягват до ле-
чителни режими[7], отнасящи се до цялото тяло. Тъй
посредством цялото те се заемат да лекуват и оз-
дравят отделната част. Нали познаваш тия техни
възгледи и този начин на лекуване?

— Разбира се — рече Хармид.

— Дали ги смяташ за добри и приемаш ли ги?

— Напълно — рече младежът.

d А аз, като чух, че одобрява, поокопитих се и
малко по малко почна да ми се възвръща куражът.
Посъвзех се и рекох:

— От подобно естество, Хармиде, е и въздейст-
вието на баенето. Научих го там във войската от
един тракийски лекар от учениците на Залмоксис[8],
за които се говори, че можели да направят човек
безсмъртен. Та тоя трак казваше, че елините имали
право, като говорели това, дето казах току-що. „А
Залмоксис — рече ми той, — нашият цар, който е
e божество, говори, че както не бива да се заемаме с
лечението на очите отделно от главата, тъй не бива
да се заемаме с лечението на тялото отделно от ду-
шата.“ Причината елинските лекари да не успяват
да се справят с повечето болни била в това, че ня-
мат знание за цялото, за това, че ако е болно и се
нуждае от лекуване, невъзможно е да бъде оздра-
вена отделната част. Твърдеше, че злото и доброто
за тялото на всеки човек произтичат от душата, че
тя е техният извор, какъвто е от своя страна глава-
157 та за очите. Затова, ако искаме да бъде здрава
главата и останалото тяло, нужно е да излекуваме
най-напред и най-вече душата. „А душата се леку-
ва, щастливецо, с определено баене“ — рече тра-
кът. Баенето се състояло в изказване на разумните
принципи. А от такива принципи се пораждала в
човешките души разумност. Щом се породяла вед-
нъж и щом се появяла, лесно било да се произве-
b де здраве и за главата, и за останалите части на
тялото. Запознавайки ме с лека и с баенето, той

рече: „Нека никой не те склони да му лекуваш главата с това лекарство, преди да ти остави по-напред душата си да му я излекуваш с баене. Защото напоследък тая грешка е доста разпространена — има лекари, които се заемат да лекуват душата или тялото отделно. С много настояване той ми нареди да бъда твърд — никой, нито богат, нито благороден, нито красив човек, да не може да ме убеди да
c постъпя иначе. И аз, понеже му се заклех и понеже е нужно да се подчиня, и теб ще послушам, ще ти дам лек за глава, ако си съгласен по-напред да предоставиш душата си да ѝ побая с баенето на трака според неговите поръки. В противен случай нищо не бих могъл да направя за тебе, мили Хармиде.

Като чу тия ми слова, Критий рече:

— Сократе, главоболието на младежа би било щастлив случай, ако поради тази причина той бъде принуден да усъвършенствува мисълта си. Искам
d да ти кажа обаче, че по общо мнение Хармид изпъква сред своите връстници не само по красота, ами и по това качество, за което ти твърдиш, че разполагаш с баене. Говориш за разумността нали?

— Именно — рекох аз.

— Тогава добре да знаеш — продължи Критий, — напълно установено мнение е, че е най-разумният измежду днешните младежи и че за възрастта си и във всички останали качества не стои по-долу от никого.

Аз рекох:

— Пък и редно е, Хармиде, да надвишаваш останалите младежи във всички тия качества. За-
e щото, мисля, между присъствуващите тук никой не би могъл да покаже съчетани други две подобни фамилии, способни да създадат по-красиво и по-добродетелно поколение, от тия фамилии, от които произхождаш ти. За бащината ви фамилия, тая на Критий, сина на Дропид, възхвалена от Анакреон[9], от Солон и от много други поети, знаем, че се отличава с красота, с добродетелта си и с всички останали прояви на това, което хората наричат бла-
158 гополучие[10]. А и по линията на майка ти положението е същото. Говори се за вуйчо ти Пириламп[11],

че колкото пъти ходел с послание при персийския цар или другаде, никой измежду елините на сушата не изглеждал по-красив и по-едър на ръст. Изобщо цялата тази фамилия в нищо не отстъпва на другата. Та щом имаш такива предци, редно е във всичко да бъдеш пръв. Впрочем по видимата страна на красотата, мило чедо на Главкон, струва ми
b се, ти не отстъпваш по нищо на никой измежду твоите предци. А ако си надарен достатъчно и в разумността, и в останалите добродетели, както твърди Критий, блажен те е родила майка ти, мили ми Хармиде — рекох аз. — Ами така е. Щом като вече разполагаш с разумност, както казва Критий, щом си достатъчно разумен, ни най-малко не се нуждаеш от баенето на Залмоксис, нито от това на хиперборееца Абарис[12]. Направо би могъл да ти се
c даде самият лек за глава. Но ако излезе, че все още ти липсва нещо в това отношение, нужно е да ти се побае, преди да ти се даде лекът. Впрочем сам ми кажи съгласен ли си с Критий и смяташ ли, че вече разполагаш с достатъчно разумност, или, напротив, смяташ, че ти липсва?

Хармид най-напред се изчерви и стана още по-хубав. Пък и срамежливостта подхождаше на възрастта му. След това отговори, и то не нескромно. Каза, че при това положение не било лесно да отговори на въпроса нито положително, нито отрицателно.

d — Защото, ако отрека, че съм разумен — рече той, — хем е странно човек сам да говори срещу себе си подобно нещо, хем ще изкарам Критий лъжец, пък и мнозина други, които ме смятат за разумен, както заяви той. От друга страна, ако потвърдя и се похваля, ще оставя у вас тягостно впечатление. Така че няма какво да ти отговоря.

А аз казах:

— Думите ти, Хармиде, ми изглеждат на място. А аз мисля — рекох, — че е нужно заедно да разгледаме въпроса, дали си придобил, или не си
e придобил разумност, та нито ти да си принуден да говориш неща, които не желаеш, нито пък аз да се заемам с лекуване наслуки. Ако ти е приятно, бих искал заедно с теб да изследваме това. Ако ли не, ще го изоставим.

— Разбира се, едва ли има нещо по-приятно — рече Хармид. — Така че, както смяташ за по-добре да се изследва, тъй изследвай.

Дискусия по първото определение — дали разумността се изразява в спокойно действие

— Аз мисля — рекох, — че ще бъде най-добре да започнем изследването на въпроса по следния начин. Ясно е, че щом разполагаш с разумност, имаш и някаква предста-
159 ва за нея. Щом тази добродетел е налице в тебе, ако действително е налице, трябва да имаш някакво усещане за нея, от което усещане в тебе би трябвало да се породи някакъв възглед за това, какво е и какво представлява разумността. Не смяташ ли?

— Да, смятам — рече той.

— Понеже знаеш елински — рекох аз, — би ли ми казал какво смяташ, че представлява тя в същност?

— Може би ще ти кажа — рече Хармид.

— За да отгадаем има ли в тебе разумност, или няма — продължих аз, — кажи ми според теб какво смяташ, че представлява разумността.

b Отначало той се заколеба и много-много не му се искаше да отговори. След това обаче каза, че разумност било това да вършиш всичко спокойно с благоприличие — и когато ходиш по пътя, и когато разговаряш, и всичко останало трябва да се прави тъй.

— Изобщо мене ми се струва — рече Хармид, — че това, за което питаш, представлява един вид спокойствие.

— Впрочем дали имаш право? — казах аз. — Наистина хората твърдят, Хармиде, че спокойният човек е разумен. Да видим в същност дали имат пред вид нещо определено. Кажи ми разумността
c не се ли числи във всеки случай към положителните качества?

— Разбира се — отговори Хармид.

— При един писар тогава кое е по-положително — бързото или спокойното писане на еднакви букви?

— Бързото.

— Ами при четенето какво ще кажем? Бързото или бавното?

— Бързото.

— А бързото свирене на китара и чевръстото борене дали и те също не са нещо много по-положително от спокойното и бавното?

— Да.

— Същото не се ли отнася за бокса и панкратия[13]?

— Разбира се.

— А тичането, скачането и изобщо всички фи-

d зически действия не получават ли положителна оценка, когато се вършат бързо и чевръсто, и отрицателна, когато стават с мъка и спокойно?

— Изглежда, тъй е.

— Значи виждаме — рекох аз, — че що се отнася до тялото, положително качество е не спокойното, а бързото и чевръстото действие, нали?

— Разбира се.

— А казахме, че разумността е нещо положително?

— Да.

— Понеже е нещо положително, що се отнася до тялото, не спокойното, а бързото действие би било по-разумното положение.

— Изглежда, тъй е — рече Хармид.

А аз попитах:

— Кое е по-положително качество — схватли-

e востта или несхватливостта?

— Схватливостта.

— Тя не се ли изразява — рекох аз — в способност бързо да се заучава, а несхватливостта в това да се заучава бавно и отпуснато?

— Да.

— Не е ли по-добре да обучаваш някого бързо и живо, а не отпуснато и бавно?

— Да, по-добре е.

— Ами по-добре ли е да си припомняш и да запомняш бавно и отпуснато, а не бързо и живо?

— По-добре е бързо и живо — отговори Хармид.

160 — Съобразителността не представлява ли подвижност на духа, а не отпуснатост?

— Вярно е.

— Следователно това да се схваща казаното и при писаря, и при изпълнителя на китара, и във всички останали случаи е нещо хубаво и положително не доколкото става спокойно, а доколкото бързо, така ли?

— Да.

— Но и когато човек обмисля нещо в себе си и търси решение, според мен, струва ми се, заслужава похвала не този, който обмисля и търси решението бавно, едвам-едвам, а този, който върши то-
b ва лесно и бързо.

— Така е — рече Хармид.

— Значи всичко, Хармиде — продължих аз, — отнасящо се и до тялото, и до душата, ние възприемаме за по-хубаво, доколкото е свързано с бързина и подвижност, а не с бавност и спокойствие, така ли?

— Изглежда — рече младежът.

— Значи разумността не би могла да се изразява в някакъв вид спокойствие, нито разумният живот да бъде спокоен живот, щом като един живот, който е разумен, трябва да бъде същевременно нещо положително и прекрасно. В същност от двете
c неща е възможно само едното — било никога, било съвсем рядко в нашия живот спокойните действия очевидно не са нещо по-ценно от бързите и енергичните. Затова, приятелю, ако бавните действия в ни най-малката възможна степен не са по-ценни от бързите и отривистите, от това следва, че и разумността би трябвало да се изразява повече не в спокойно, а в отривисто и бързо действуване — и при ходене, и при разговор, и във всичко друго. И не би трябвало спокойният живот да е по-разумен от
d неспокойния, щом като приехме преди малко, че разумността е между положителните и хубави качества и щом като очевидно бързото не е нещо по-неположително от спокойното.

— Струва ми се, че твоят извод е правилен, Сократе — рече Хармид.

Второ определение — разумността е чувство за срам

— Хайде, Хармиде, съсредоточи се пак и погледни в себе си. Като забележиш какъв те прави намиращата се в тебе разумност и какво представлява, та е способна да те направи такъв, и като прецениш всичко това, кажи ми точно и по мъжки какво смяташ, че представлява разумността.

e А той помълча и се съсредоточи съвсем по мъжки.

— Струва ми се в същност — рече Хармид, — че разумността предизвиква срамуването и прави човек срамежлив и че тя е това, което е срамът.

— Добре — рекох аз. — Но преди малко ти не се ли съгласи с мен, че разумността е нещо положително?

— Разбира се — отговори Хармид.

— Значи се съгласи, че разумните хора са добри?

— Да.

— Тогава може ли да бъде добро това, което прави хората да не бъдат добри?

— Не, разбира се.

161 — Впрочем разумността не е само нещо прекрасно, но и добро.

— Така мисля.

— Ами Омир — рекох аз — не вярваш ли, че е прав, като казва:

„Никак уместно не е да съпътствува свян сиромаха.“[14]

— Прав е — рече младежът.

— Значи, както изглежда, свянът е добро и не е добро.

— Очевидно.

— Но разумността все пак е добро, щом като прави добри, а не лоши тия, в които е налице.

— Е, добре, мисля, че е тъй, както казваш.

— Значи разумността не може да бъде свян, ако
b тя е добро, а свянът не е нито добро, нито зло.

Трето определение — разумността се състои в това всеки да си върши своето

— Добре, Сократе, мисля, че този извод е правилен. Но я виж следното определение на разумността, какво мислиш за него. Току-що ми дойде наум нещо, което чух да казва един човек — разумността се състояла в това да вършиш собствените си работи. Хайде, разгледай това определение. Мислиш ли, че има право този, който го застъпва?

А аз рекох:

— Ах ти, нечестивецо! Ето от този Критий си го чул или от някой друг учен човек.

c — Изглежда от друг — обади се Критий, — защото не от мене го е чул.

— Е, Сократе — рече Хармид, — има ли значение от кого съм го чул?

— Никакво — отговорих аз, — защото в края на краищата задачата е да разгледаме не кой го е казал, а дали твърдението е правилно или неправилно.

— Сега имаш право — рече той.

— Имам, кълна се в Зевс — казах аз. — Но бих се изненадал, ако открием как стои това положение. Защото ми прилича на загадка.

— Защо и по какво? — попита Хармид.

b — Понеже — рекох — човекът, който твърди, че разумността се състои в това да вършиш собствените си работи, изрича думите не по този начин, по който протича мисълта му. Смяташ ли, че когато пише или чете, учителят не върши нищо?

— Разбира се, че върши — отговори той.

— Тогава мислиш ли, че учителят пише и чете единствено своето име, не ви ли учи вас, учениците? И вие не пишете ли имената на враговете си също тъй, както и вашите, и на приятелите си?

— Също тъй.

— Нима, като вършите това, се бъркате в чужди работи и постъпвате неразумно?

— Съвсем не.

— Добре, ама в този случай вие вършите неща, които не ви засягат, щом като признаваш, че пи-

санeто и четенето представляват извършване на
e нещо.

— Разбира се, че представляват.

— И лекуването, друже, и граденето на къщи, и тъченето, и това да се изработи независимо с кое изкуство независимо какво изделие на изкуството, всички тия дейности очевидно представляват извършване на нещо.

— Разбира се.

— Е, тогава — рекох аз — смяташ ли, че един
град би се уредил добре при действието на закон,
който разпорежда всеки да тъче и пере своята дреха,
сам да си прави обувките, шишенцето за масло,
стъргалото[15], тъй и всичко останало, който разпо-
162 режда човек да не проявява грижа за чужди вещи,
а всеки да изработва и да върши своето?

— Аз мисля, че не — отвърна той.

— Хубаво — рекох аз, — ама един разумно обитаван град би трябвало да е добре уреден.

— Точно така е — рече Хармид.

— Значи разумността не би могла да се изразява в правене на подобни неща, в това да си вършим своето по този начин — рекох аз.

— Не, очевидно.

— Значи, както изглежда, загадка е казал този,
който е рекъл, че разумността се състои в това да
вършим собствените си работи, както и аз ти казах
преди малко. Не мога да си представя, че е толко-
b ва наивен. Да не би пък, Хармиде, да си чул това
от някой глупак?

— Съвсем не — рече той. — Смятат го за доста учен човек.

— Тогава с още повече право мога да смятам, че ти е задал загадка, след като е толкова трудно да се разбере какво означава това да вършим собствените си работи.

— Може би — рече той.

— Тогава какво би могло да означава да вършим собствените си работи? Можеш ли да кажеш? — попитах аз.

— Що се отнася до мене, кълна се в Зевс — каза той, — не зная. Но може би нищо не пречи и тоя, дето го е казал, и той да не знае какво има пред вид.

При тия думи Хармид се поусмихна и погледна към Критий. От доста време личеше, че Критий е
c напрегнат и че иска да се прояви пред Хармид и присъстващите. И докато до преди малко, макар и с мъка, все пак се удържаше, в този момент не успя. И това напълно ме убеди в правотата на моето предположение, че този отговор за разумността Хармид е чул от Критий. Та Хармид в желанието си не той да дава разяснения за отговора на Критий, а сам Критий, подтикна го, като заяви, че се чувствувал опроверган. А той не се въздържа, ами
d показа раздразнението си спрямо Хармид, ядосан също като поет на актьор, който изпълнява лошо негово произведение. Та Критий го изгледа и рече:

— Смяташ ли, Хармиде, че ако ти не разбираш какво има пред вид тоя, дето твърди, че разумността се състои в това да си вършим собствените работи, и той самият не разбира?

— Скъпи ми Критий, — рекох аз. — Нищо чудно, че на тази възраст Хармид проявява незнание.
e Докато за тебе е редно да знаеш — на възраст си, освен това имаш опит. Затова, ако възприемаш, че разумността се състои в това, което казва Хармид, и ако си готов да продължиш спора вместо него, за мене би било още по-голямо удоволствие да продължа да изследвам дали казаното е вярно или невярно заедно с теб.

Критий заема мястото на Хармид

— Напълно възприемам определението — рече Критий. — Готов съм да продължа наместо Хармид.

— А и добре ще сториш — отвърнах аз. — Кажи ми възприемаш ли и това, за което попитах току-що, това, че всички занаятчии създават нещо?

— Да.

163 — Само за себе си ли смяташ, че го създават, или и за другите?

— И за другите.

— Ами разумно ли постъпват, като не създават само за себе си?

— Нищо не пречи да е така — рече Критий.

— Нищо, поне на мене — рекох аз. — Внимавай

обаче да не би да попречи на оня, който прие, че разумността се състои в това да вършим своите работи, а после твърди, че нищо не пречи да бъдат разумни и тия, които вършат чужди работи.

А Критий каза:

— Аз кога съм се съгласявал, че постъпват разумно тия, които вършат чужди работи? Съгласих се за тия, които създават неща за другите.

b — Кажи ми — попитах — не е ли едно и също нещо според тебе създаването и вършенето?

— Разбира се, че не е — отговори Критий. — Както изработването и създаването също са различни неща. Научил съм от Хезиод. Той казва: „Работата никога не е позорна."[16] Смяташ ли, че ако Хезиод не правеше разлика между изработване и вършене при назоваването на тия неща, за които ти говори преди малко, нямаше да рече, че е позорна работата на обущаря, на търговеца на риба и проституиращия? Разбира се, няма нужда от предполагане, Сократе. Според мене Хезиод различава създаването от вършенето и изработването и смя-
c та, че понякога, когато не е създадено със съдействие на прекрасното, създаденото е свързано с позор, докато работата никога. Той нарича работа това, което е създадено да радва погледа и да служи, а този тип създаване — изработване и вършене едновременно. Нужно е да се каже, че според него само полезното е присъщо и свое за всеки, докато вредното е чуждо. Тъй че и от Хезиод, и от всеки друг умен човек би трябвало да се очаква, че ще нарече разумен тоя, който си върши своето.

d — Още в началото на твоето разсъждение, Критий — рекох аз, — разбрах твоя възглед, това че собственото и своето за тебе са добро, а създаването на добро — вършене. Чувал съм и Продик[17] да прави безброй различавания във връзка с думите. Добре, давам ти право да насочваш накъдето пожелаеш една или друга дума. Искам само да обясняваш към какво отнасяш думата, която употребяваш. Хайде сега пак да определиш, но по-
e ясно. Във вършене, в създаване, или както пожелаеш да го наречеш, на нещо добро ли смяташ се изразява разумността?

— Да — рече Критий.

— Значи постъпва разумно не този, който върши зло, а който върши добро, така ли?

— Ти, драги мой, не смяташ ли, че е така? — попита той.

— Остави — рекох аз. — Нека не се занимаваме с това, което смятам аз, а с това, което говориш сега ти.

— Добре — каза Критий. — Аз не твърдя, че постъпва разумно този, който не прави добри, ами лоши неща. Постъпва разумно правещият добри, а не лоши. Давам ти ясно определение — разумността е вършене на добро.

164 — И навярно няма пречка определението да бъде вярно. Бих се учудил обаче — рекох аз, — ако смяташ, че разумно постъпващите не знаят, че постъпват разумно.

— Но аз не смятам — отвърна той.

— Малко преди това — рекох му — ти каза, че нищо не пречи да се счете, че занаятчиите и изобщо тия, които създават нещо за другите, постъпват разумно.

— Казах — рече Критий. — Е, и какво?

— Нищо. Кажи обаче смяташ ли, че когато един

b лекар лекува някого, прави нещо полезно и за себе си, и за тоя, когото лекува?

— Смятам.

— Вършещият това необходимото ли върши?

— Да.

— Вършещият необходимото не постъпва ли разумно?

— Постъпва.

— Тогава дали следва от само себе си това лекарят да знае кога има полза от лекуването и кога няма? Както и всеки занаятчия дали знае кога ще бъде полезно за него изделието, което изработва, и кога няма да бъде?

— Може би не.

— Значи понякога — продължих аз, — вършейки нещо полезно или вредно, лекарят не знае как постъпва. Според тебе обаче той постъпва разумно, когато върши нещо полезно. Нали това твърдеше?

— Да.

— Както изглежда, постъпвайки в своя полза, понякога човек постъпва разумно и е разумен, но не знае, че е разумен, така ли?

Четвърто определение — разумността се изразява в познаване на себе си

Критий отговори:

— Да, Сократе, само че това е невъзможно. И ако смяташ, че този извод следва по необходимост от това, което заявих по-рано, по-скоро бих се отказал от заявленията си и бих се нагърбил със срама да кажа, че тогава съм сбъркал, отколкото сега да приема, че човек постъпва разумно, без да познава себе си. Защото според мене разумността се изразява приблизително в това да познаваш себе си. И съм съгласен с оня човек, който е поставил известния надпис в Делфи. Този надпис, тъй мисля, е поставен като един вид поздрав на бога, отправен към влизащите
e в светилището наместо „здравей". Според бога не е правилно да се поздравява със „здравей" и не това трябва да си пожелават хората помежду си, а „бъди разумен". И в същност по този начин богът отправя към влизащите в светилището поздрав, който се различава от поздрава на хората. Струва ми се, това е имал пред вид човекът, поставил надписа. Казва, че богът се обръща към влизащите в храма не с друг поздрав, а с „бъди разумен". Но в същност се изразява със загадка като прорицател. Иначе „познай себе си" и „бъди разумен" са едно
165 и също нещо, за което според мен говори надписът. А може би някой би помислил, че не е така. Струва ми се, именно това се е случило с тия, които са поставили по-късните надписи „нищо прекомерно" и „поръчителството води до нещастие".[18] Те са помислили, че „познай себе си" е наставление, а не поздрав на бога към влизащите в храма. И за да поставят и те не по-малко полезни наставления, поставили са тия надписи. Та ето защо, Сократе, се наложи да кажа всичко това — изоставям предишните си твърдения. Може би по тях ти в нещо да си
b бил по-прав, може би аз, но от това, дето говорихме, нищо не се изясни. А сега, ако не си съгласен,

че разумността се изразява в познаване на себе си, готов съм да ти приведа аргументи в полза на това твърдение.

— Добре, Критий — рекох аз. — Но ти се обръщаш към мене, сякаш твърдя, че зная тия неща, за които питам, и сякаш, стига да пожелая, мога да се съглася с тебе. Но не е тъй. Напротив — понеже нямам определено знание, изследвам заедно с тебе
c всеки поставен проблем. По-напред трябва да го разгледам и едва тогава ще мога да ти кажа съгласен ли съм, или не. Затова почакай да го разгледам.

— Разгледай го тогава — рече той.

— Ето, започвам — казах аз. — В същност, ако разумността се изразява в познаване на нещо, явно тя представлява някакво знание за нещо, нали?

— Да — отговори Критий, — знание за себе си.

— Медицината знание за здравето ли е? — попитах го.

— Разбира се.

— Ако ти ме запиташ — рекох — каква полза допринася медицината и какво постигаме посредством нея, щом като е знание за здравето, бих от-
d говорил — немалка полза. Посредством нея постигаме здраве, едно ценно нещо. Приемаш ли тоя отговор?

— Приемам го.

— Ако пък ме запиташ какво постигаме посредством строителното изкуство, което е знание за строителството, бих отговорил — строежи. И за другите изкуства ще отговоря по същия начин. Затова, Критий, след като твърдиш, че разумността е знание за себе си, нужно е да можеш да кажеш, ако те запитат, какво ценно нещо, заслужа-
e ващо името си, донася разумността, бидейки знание за себе си? Хайде, кажи.

Критий прави критика на метода на Сократ

— Хубаво, ама неправилно подхождаш, Сократе — рече Критий. — Природата на това знание се отличава от природата на останалите, същото може да се каже и за другите знания. А ти ги сравняваш, все едно че няма раз-

лика между тях. Кажи ми обаче — попита той — смятането и геометрията произвеждат ли подобно изделие като къщата при строителството, дрехата при тъкачеството или много други подобни предмети, които човек може да посочи като продукт на редица занаяти. Та можеш ли да посочиш и ти та-
100 къв подобен продукт при смятането и геометрията? Не ще можеш.

И аз рекох:

— Прав си. Мога да ти посоча, обаче всяко от тия знания знание за какво е, да ти покажа това, което е нещо различно от самото знание. Смятането например е знание донякъде за четното и нечетното, за това, какво представляват в количествено отношение сами по себе си и в отношение едно към друго, нали?

— Разбира се — отговори Критий.

— Дали при това положение нечетното и четното са нещо различно от смятането?

— Естествено.

b — И учението за теглото от своя страна е знание за по-тежкото и по-лекото тегло. Тежестта и лекотата са нещо различно от самото учение за теглото. Съгласен ли си?

— Да.

— Кажи тогава кое е това нещо, за което дава знание разумността и което е различно от самата разумност?

— Ето пак същото, Сократе — рече Критий. — Достигаш в търсенето си до положението, по което разумността се отличава от всички знания. Ти, напротив, искаш да откриеш някакво подобие между нея и останалите знания. Но нещата не стоят така.
c Всички останали знания са знание за друго, не за себе си, докато разумността за разлика от тях единствена е знание и за останалите знания, и за самата себе си. Това едва ли би ти се изплъзнало от погледа. Но ти правиш според мене нещо, което преди малко каза, че не правиш. Гледаш да ме опровергаеш, а изоставяш предмета, върху който говорим.

Аз рекох:

— Гледай какъв си. Смяташ, че в опита си да те опровергая те опровергавам по някаква друга под-

буда, а не по тая, поради която бих подложил на изследване себе си и своите думи, именно от боя-
d зън да не би да не забележа, че не знам нещо, а да мисля, че го знам. И сега, наистина те уверявам, правя това, разследвам правотата на своя принцип най-вече заради себе си, а може би и заради нашите другари. Не смяташ ли, че за почти всички хора е обща ценност да се изясни как стои истината за всяко нещо?

— Дума да не става, Сократе, смятам — рече той.

— Тогава, щастливецо, отговаряй спокойно на въпросите ми — рекох аз — тъй, както смяташ за правилно, и недей обръща внимание кой бива опро-
e вергаван — дали Критий или Сократ. Насочи вниманието си към самото разискване и гледай как ще протече и какъв ще бъде изводът.

— Добре, така ще направя — съгласи се Критий. — Това, дето предлагаш, според мен е приемливо.

— Кажи тогава какво смяташ за разумността? — попитах го аз.

Дискусия върху определението „разумността е знание и за себе си, и за останалите знания“

— Смятам — рече Критий, — че за разлика от другите знания тя единствена е знание и за себе си, и за останалите знания.

— Но дали, щом като е знание за знание, е възможно да бъде знание и за незнанието? — попитах го.

— Разбира се — рече той.

167 Значи единствено разумният може да познае себе си и е способен да открие какво знае и какво не, а също така е в състояние да разбере какво знаят и мислят останалите хора, в случай че те знаят нещо, и от своя страна какво смятат, че знаят, а не го знаят, единствено разумният и никой друг. И разумността, и да бъдеш разумен се изразява именно в това — човек да бъде способен да познава себе си, да знае какво знае и какво не знае. Това ли твърдиш?

— Да — отговори Критий.

А аз казах:

— Нека тогава, връщайки се за трети път назад
b (третият път е за бога-спасител[19]), да разгледаме въпроса отново все едно от началото. Най-напред възможно ли е, или е невъзможно това, което човек знае и не знае, да знае, че го знае и че не го знае. После, доколкото това е възможно, каква би ни била ползата от знаенето на това?

— Хубаво — рече Критий, — нека разгледаме въпроса.

— Хайде, Критий — рекох аз. — Заеми се. Може би на тебе по-добре ще ти се удаде да се справиш с тия работи. Защото аз съм затруднен. Да ти кажа ли защо съм затруднен?

— Разбира се — съгласи се той.

— Ако това, което каза току-що, е тъй, това, че едно определено знание е знание не за друго, ами за себе си и за останалите знания, нали то ще бъде
c също знание и за незнанието? — попитах аз.

— Разбира се.

— Виж тогава колко странно е това положение, друже, което сме се заели да изследваме. Ако разгледаш проявлението му другаде, мисля, ще се убедиш, че е невъзможно.

— Как ще стане това и къде?

— Ето къде. Опитай се дали можеш да си представиш око, което вижда не това, което виждат останалите очи, а себе си, останалите очи, също и липсата на очи, въпреки че е око, вижда не цвето-
d ве, а себе си и останалите очи. Смяташ ли, че такова око е възможно?

— За бога, не смятам.

— Какво би казал за слух, който не чува никакъв глас, но чува себе си, останалите слухове и липсата на слух?

— И това не е възможно.

— Прецени тогава общо за всички възприятия. Мислиш ли, че съществува възприятие, възприемащо други възприятия и себе си, но невъзприемащо нищо от това, което възприемат останалите възприятия?

— Не, не мисля.

e — А мислиш ли, че съществува страст, която не е страст за никаква наслада, а за себе си и за другите страсти?

— Разбира се, че не.

— Според мене невъзможно е да съществува и стремеж, устремен не към някакво благо, а към себе си и други стремежи.

— Невъзможно е.

— Ще кажеш ли, че съществува такава любов, която се изразява в любов не към нещо красиво, а към себе си и към други видове любов?

— Ще кажа не.

— Ами да си забелязал да има такъв страх, който да се страхува от себе си и от другите видове страх, но да не се страхува от нито едно страш-
168 но нещо?

— Не съм забелязал — отговори Критий.

— А мнение, което да е мнение за себе си и за други мнения, но не и затова, за което са останалите мнения?

— Съвсем не.

— Но, както изглежда, ние твърдим, че е възможно да съществува такава наука, която е наука не за някакво знание, а за себе си и за останалите науки. Твърдим ли?

b — Твърдим.

— Не е ли странно впрочем, ако е така? Нека не настояваме, че не е така, а да продължим разглеждането на въпроса, дали е така.

— Правилно.

— Хайде тогава. Тази наука е наука за нещо и разполага с такова качество, благодарение на което може да бъде наука за нещо определено, нали?

— Разбира се.

— Твърдим ли също, че по-голямото разполага с такова качество, което му позволява да бъде по-голямо от друго?

— Разполага.

— Дали от друго по-малко, щом като само́ е по-голямо?

— Без съмнение.

— Тогава, ако открием нещо голямо, което е по-голямо от себе си и от други големи неща, но не е

по-голямо от никое измежду нещата, в сравнение с които съществуват други по-големи неща, би трябc вало да се заключи, че очевидно това нещо освен качеството да бъде по-голямо от себе си притежава същевременно качеството да бъде по-малко от себе си. Нали?

— Така следва да бъде, Сократе — рече Критий.

— Следователно, ако нещо е двойно на останалите двойни неща и на себе си, естествено с половината би било двойно на себе си и на останалите неща, тъй като не може да бъде двойно с друго освен с половината.

— Вярно.

— Щом като е по-голямо от себе си, няма ли да бъде и по-малко, и ако е по-тежко, няма ли да се окаже по-леко, и ако е по-възрастно, няма ли да е по-младо? И при всички останали неща няма
d ли да бъде същото? Това, което може да въздейства върху себе си, няма ли да съдържа и същността, за която е въздействието му? Имам пред вид следното. Казваме например, че слухът е слух не за друго, а за звук, нали?

— Да.

— Значи, ако слухът слуша сам себе си, ще слуша себе си, доколкото съдържа в себе си звук. Иначе не би могъл да се чуе.

— Без съмнение.

— И зрението, отлични ми приятелю, за да види самото себе си, нужно е да съдържа някакъв цвят, понеже то в никакъв случай не може да види нещо, лишено от цвят.

e — Разбира се, че не може.

— И тъй виждаш ли, Критий? За една част от нещата, които разгледахме, излиза направо невъзможно, а за друга доста невероятно да насочват към себе си своята сила на въздействие. За величината, за количеството и за други подобни неща е направо невъзможно. Нали?

— Разбира се.

— От своя страна да се каже за зрението, за слуха, а още и за движението, че движи самó себе си, за топлината, че сама се топли и изобщо за всички подобни неща, за едни хора би прозвучало

невероятно, е, за някои може би не. В същност ну-
169 жен е, приятелю, човек с голяма способност, за да
разгледа това положение изчерпателно във всички
отделни случаи, да уточни дали всички съществува-
щи неща насочват въздействената си сила не към
себе си, а към друго, или една част от тях я насоч-
ват и към себе си, а друга не. И ако от своя страна
съществуват неща, които могат сами да си въздей-
ствуват, възниква въпрос, сред тях ли е знанието,
което наричаме разумност. За себе си аз не вярвам,
че съм способен да направя това разграничение. За-
това нито мога да твърдя дали е възможно да съ-
b ществува такова нещо знание за знание, нито пък,
ако е така, мога да приема, че това е разумността,
преди да видя дали в това си качество тя ни до-
принася някаква полза, или не ни допринася. За-
щото в същност предричам, че разумността е нещо
полезно и добро. Та, сине на Калесхрос, можеш да
считаш, че разумността е знание за знанието и за
незнанието, но по-напред докажи, че е възможно
това, което казах току-що, а после, че освен дето е
възможно, е и полезно. Може би ще убедиш и мене
c в правотата на това, което казваш, че представлява
разумността.

— При тия мои думи, като видя, че съм затруд-
нен, с Критий се случи това, което става с хората,
които гледат някой да се прозява насреща им — и
те почват да се прозяват. Та и той, така ми се сто-
ри, заразен от моето объркване, също се обърка.
Но понеже винаги се е ползувал с името на умен
човек, срамуваше се от присъствуващите и не же-
лаеше да признае, че не е в състояние да разреши
положението, за което го поканих. В желанието си
d да прикрие своето объркване заговори напълно не-
ясни неща. А аз, за да придвижа напред обсъжда-
нето, рекох:

— Хубаво, Критий. Ако искаш, нека сега да
приемем, че е възможно да съществува знание за
знанието. А после ще се върнем да видим така ли
е, или не е така. Е хайде, щом като това безспор-
но е възможно, кажи благодарение на това знание
какво повече би могло да се постигне в знаенето на
тия неща, които човек знае и които не знае. Ние

казахме естествено, че се постига знаене на себе си и разумност. Нали?

— Разбира се — отговори Критий. — Двете неща съвпадат, Сократе. Ако някой разполага със
знание, което познава camó себе си, той би бил та-
e към, каквото е това нещо, с което разполага. Както
примерно, ако някой притежава бързина, е бърз, ако притежава хубост, хубав, ако има познавателна способност, познаващ. Ако пък притежава способност за себепознаване, в този случай ще бъде човек, който познава себе си.

Аз рекох:

— Колебая се не в яснотата на положението, че човек познава себе си, ако притежава качеството себепознаване. Не ми е ясно дали от това качество зависи човек да разбира какво знае и какво не знае.

170 — От него, Сократе. Няма разлика между едното и другото.

— Навярно — рекох. — Но аз, изглежда, все на моето държа. Защото пак не разбирам как така да няма разлика.

— Какво имаш пред вид — попита Критий.

— Ето какво — отвърнах аз. — Едно знание, бидейки знание за знание, способно ли е да изпълни повече различавания или само това, че едно знание е знание, а друго не е знание?

— Само това може да различи.

— Ами едно и също нещо ли са знанието и незнанието за здравето и знанието и незнанието за справедливото?

b — Съвсем не.

— Едното знание, мисля, е медицината, другото — изкуството да се управлява, докато това знание, за което говорим, не е нищо друго освен знание.

— Несъмнено.

— Следователно, ако човек няма знание за здравето и справедливостта, а знае само, че знае, понеже разполага със знание само за това, че знае нещо и че разполага с някакво знание, такъв човек навярно би могъл да достигне до знание за себе си и за другите неща. Нали?

— Да.

— Но как ще разбере посредством това знание какво познава? Защото за здравето той достига до
c знание посредством медицината, не посредством разумността. За хармонията посредством музиката, а не посредством разумността, за строенето посредством строителството, а не посредством разумността, и така нататък за всичко, нали?

— Излиза, че е тъй.

— А ако разумността е само знание за знания, как ще се разбере посредством нея, че човек получава знание за здравето или за строенето.

— Изключено е.

— Значи, бидейки неосведомен в това отношение, той ще разбере не какво знае, а това само, че знае.

— Изглежда.

d — Тогава разумността и това човек да бъде разумен се изразяват не в знаене на това, какво човек знае и не знае, а, както изглежда, само в това, че знае и не знае.

— Изглежда.

— И ако друг твърди, че знае нещо, при това положение този човек няма да бъде в състояние да провери другия дали знае това, което твърди, че знае, или не го знае. И, както изглежда, само до това ще се добере, че той разполага с някакво знание, но за какво точно се отнася то, това разумността не би могла да му помогне да узнае.

— Очевидно няма.

e — И тъй няма да бъде в състояние да различи тоя, дето се прави на лекар, а не е, от истинския лекар, нито някой друг специалист от неспециалиста. Да видим какво следва от това. Ако един разумен човек или който и да е друг реши да разпознае истинския лекар от фалшивия, ще направи следното, нали? Естествено няма да разговаря с него за медицина. Както казахме, лекарят не разбира от нищо друго освен от това, което е свързано със здравото и болното. Нали?

— Да, така е.

— За знанието той не знае нищо. Тази способност в същност признахме единствено на разумността.

— Да.

— Щом като медицината е знание, значи лека-
171 рят няма да има знание и за нея.

— Вярно.

— В същност разумният ще разбере, че лекарят разполага с някакво знание. Но ако е нужно да установи с какво знание по-точно разполага, ще се заеме да разгледа следното. Нали едно знание се определя не само по това, че е знание, ами и по това знание за какво е?

— По това, разбира се.

— Така и медицината се определя като знание, различно от останалите знания, и по това, че е наука за здравото и болното.

— Да.

— Следователно, ако човек реши да разгледа медицината, нужно е да я разгледа в границите на това, което представлява естествено неин предмет,
b а не вън от тях във връзка с неща, с които медицината не се занимава, така ли?

— Разбира се.

— Значи, ако човек разглежда правилно, ще потърси в областта на здравото и болното как лекарят се проявява като медик.

— Изглежда.

— В казаното и стореното във връзка със здравото и болното ли ще провери дали лекарят говори и постъпва правилно?

— Така трябва.

— Тогава дали човек би могъл да проследи едното или другото без помощта на медицината?

— Разбира се, не.

c — Както изглежда, нито някой друг би могъл — нито разумният освен лекаря. За да го направи, разумният би трябвало да бъде и лекар.

— Така е.

— Значи повече от сигурно е, че ако разумността е само знание за знанието и незнаенето, тя не ще бъде в състояние да определи нито за един лекар дали знае или не знае нещата, свързани с изкуството му, дали се преструва и само си мисли, че ги знае, нито за някой друг знаещ или за друго знание. Ще може само ако той е от същия занаят, както се случва с останалите занаятчии.

— Очевидно — рече Критий.

d — Ами тогава, Критий, щом като разумността е нещо подобно, каква ще ни е ползата от нея? — попитах аз. — Ако разумният, както приехме в началото, имаше знание за това, което знае и не знае, знаеше за едното, че го знае, а за другото, че не го знае, и ако беше способен да установи и за друго, че се намира в същото положение като него, твърдя, че голяма щеше да бъде ползата, ако бяхме разумни. Щяхме да преживеем живота си безпогрешно — и ние самите, разполагащи с разумност, и всички останали, намиращи се под наше попечител-
e ство. Нито сами щяхме да се нагърбваме да вършим неща, които не знаем — щяхме да търсим знаещи и на тях да ги възлагаме, нито щяхме да товарим тия, които ръководим, с други неща, а не с това, с което те са способни да се справят, ако се захванат. Става дума за нещата, за които те имат знание. И така под ръководството на разумността, ако би трябвало да се уреди дом, добре би се уредил и добре би бил управляван град и всичко друго, ръководено от разумността. Ако се отстрани
172 възможността да се греши, ако начело стои здравият разум, трябва да се очаква, че при това положение хората ще имат успех във всяко начинание, че ще имат успех и ще бъдат благати. Нали това имахме пред вид, Критий — попитах аз, — когато говорехме във връзка с разумността, колко голямо благо би било човек да знае какво знае и какво не знае?

— Това именно — отговори той.

— Сега обаче — рекох му, — виждаш, излиза, че знание от този вид не съществува никъде.

— Виждам — рече Критий.

b А аз казах:

— Впрочем да не би знанието, което възприемаме за разумност, изразяващо се в знание за знание и незнаене, да има това положително качество, че който разполага с него, каквото и да се залови да изучава, изучава го по-лесно и му изглежда поясно, понеже освен към това, което учи, гледа и към знанието? Да не би той да може по-добре да подложи на проверка по това, което изучава, и други, докато тия, които се заемат да проверяват без

помощта на това знание, вършат проверката по-
зле и не с особен резултат? Такава ли ни е горе-
c долу ползата от разумността, драги мой? Не пре-
увеличаваме ли и не търсим ли нещо повече от то-
ва, което е в действителност?
— Може би е така — рече Критий.
— Може би — отвърнах аз. — А може би не ус-
пяхме да достигнем до нищо положително. Убеж-
дава ме фактът, че ако разумността е такова нещо,
следват доста странни положения. Ако искаш, нека
да видим. Понеже се съгласихме, че е възможно да
съществува знание за знанието и че разумността се
състои в това, което приехме в началото, в знаене
какво знаем и не знаем, нека да не правим отри-
d цателен извод, а да приемем това положение. И ка-
то приемем всичко това, да видим още по-внима-
телно дали ще имаме полза от подобно знание. То-
ва, дето казахме току-що, че ако разумността е
нещо такова, тя би била голямо благо, в случай че
един дом или един град се урежда под нейно ръко-
водство, струва ми се, Критий, приехме го непра-
вилно.
— Е, и защо? — попита той.
— Понеже — отговорих аз — приехме лековер-
но, че разумността би донесла голямо добро на хо-
рата, ако всеки от нас вършеше това, което знае, и
ако възлагаше на друг, който знае, това, което сам
не знае.
e — Неправилно ли го приехме? — каза той.
— Мисля, че неправилно — отвърнах аз.
— Наистина странни неща говориш, Сократе.
— Кълна се в кучето — рекох. — И на мене тъй
ми се струва. И тогава, като погледнах, пък и сега,
казах ти, че произнасям някакви безсмислици и че
се боя да не би разглеждането ни да е неправилно.
Защото действително, ако разумността се изразява
именно в това, струва ми се съвсем неясно каква
ще ни е ползата от нея.
— Защо? — попита той. — Кажи какво имаш
173 пред вид, та да знаем и ние.
— Предполагам — рекох аз, — че говоря празни
приказки. Но все пак нужно е човек да подложи на
преценка това, което му минава през ума, а не да

го изоставя просто така, разбира се, ако държи на себе си в някаква степен.

— Прав си — рече Критий.

— Чуй какъв сън сънувах — казах аз — и прецени през портата от рог или през портата от слонова кост е минал.[20] Ако би ни ръководила действително една такава разумност, както я определихме,
b тя нямаше ли да окаже следното въздействие върху различните професии? Не би имало кормчия, който ни мами, че е кормчия, без да бъде такъв, нито лекар, нито пълководец, нали? И би бил разкрит всеки друг, който се преструва, че знае нещо, което не знае. И ако това беше тъй, само едно следствие би било възможно — щяхме да бъдем физически по-здрави, отколкото сме сега, изложени на опасност в морето или в битка, бихме оставали читави, а покъщнината ни, дрехите и обувките,
c всичките ни вещи и много други неща щяха да бъдат изработени майсторски, защото щяхме да разполагаме с истински майстори, нали? Ако пък си съгласен да приемем, че и гадателството е знание за това, което предстои да се случи — при условие, че негов наставник е разумността, то би отстранило самохвалковците и би ни поставило за предсказатели на бъдещето истинските гадатели. Ако човешкият род действително би бил устроен по този
d начин, готов съм да заявя, че би живял и би постъпвал съобразно със знанието. Разумността би ни пазила и не би допускала да ни обзема незабелязано незнанието и то да ни става сътрудник. Но дали бихме сполучили и дали бихме били щастливи, ако постъпвахме съобразно със знанието, това все още не можем да разберем, мили ми Критий.

— Добре — рече той, — ама няма да е лесно да намериш друго средство за осъществяване[21] на сполуката, ако не приемеш положението „постъпване съобразно със знанието“.

Отношението на разумността към щастието. Кое знание прави човешкия живот щастлив

— Аз обаче — рекох му — искам да ми дадеш едно допълнително разяснение. Като казваш „съобразно със знанието“, знаенето на какво имаш пред вид? Да не би разрязването на кожа?

e — За бога, не това.

— Или пък обработването на метал?

— Съвсем не.

— Да не би на вълна, дърво или някаква друга материя?

— Не, разбира се.

— Значи вече не държим на положението, че щастлив е този човек, който живее съобразно със знанието. Защото за хората със споменатите професии, които живеят съобразно с определено знание, ти не си съгласен, че са щастливи. А ми се струва, че определяш щастливия като човек, който живее съобразно с някакво знание. Навярно имаш пред вид този, за когото говорих преди малко —
174 гадателя, комуто е известно всичко, което предстои да се случи. Него ли имаш пред вид или някой друг?

— И него, и други — отговори Критий.

— Кого? — попитах аз. — Да не би човек, който освен бъдещето знае и цялото минало и настоящее,[22] който знае абсолютно всичко? Да приемем, че съществува такъв човек. Предполагам, няма да кажеш, че може да се намери човек, още по-знаещ от него.

— Не, разбира се.

— Много държа да ми кажеш още и това. Кое от знанията го прави щастлив? Да не би всички в еднаква степен?

— Съвсем не в еднаква степен — каза той.

b — А кое знание допринася най-много за това? За какво от настоящето, миналото и бъдещето се отнася това знание? Да не би да става дума за играта на дама?[23]

— Откъде накъде играта на дама? — рече той.

— Ами смятането?

— В никакъв случай.

— Ами знанието за здравето?

— По-скоро то — отвърна Критий.

— Но онова, за което питам — казах му, — допринася най-много. Кое е то?

— Знанието, което се занимава с доброто и злото — рече Критий.

— Нечестивецо! — казах аз. — Откога ме караш

да се въртя в кръг и отказваш да признаеш, че не това да се живее съобразно със знанието прави
c живота на човека благополучен и щастлив, не владеенето на всички останали знания, а едно единствено знание — това, което се занимава с доброто и злото. Впрочем, Критий, ако отделиш това знание от останалите, смяташ ли, че впоследствие лекуването на медицината, произвеждането на обувки от обущарството, тъкането на тъкачеството ще стане по-лошо и че кормчийството в по-ниска степен ще може да предотврати гибел в морето, а пълководството по време на война?

— Не смятам — отговори той.

— Все пак, драги ми Критий, ако това знание
d липсва, трябва да се простим с мисълта, че изброените дейности ще се осъществяват добре и полезно.

— Прав си.

— Но, както изглежда, разумността не се покрива с това знание, чийто резултат е допринасянето на полза. Защото е знание не за други знания и незнания, а за доброто и злото. Тъй че, ако то е полезно знание, разумността би се покривала не с него, а с някое друго знание.

— Защо? — рече той. — Тя не би ли ни донесла полза? Ако разумността действително е знание за знанията, тя началствува над останалите знания, естествено и над знанието за доброто и затова би допринасяла полза.

— Да не би разумността да е причина за оздравяването — попитах го аз, — а не медицината? И изобщо да не би тя да извършва работата на оста-
e налите професии, а не всяка от тях своята? Нали отдавна потвърдихме, че тя е знание само за знание и за незнаене, а не за нещо друго? Така ли?

— Изглежда, е така.

— Значи разумността не може да бъде създател на здраве.

— Не, разбира се.

175 — Защото със здравето се занимава друго знание, нали?

— Да, друго.

— Значи тя не може да бъде създател на полза,

друже. Тъй като преди малко отнесохме тази работа към друго знание, нали?

— Да.

— Как тогава ще бъде полезна разумността, ако не е създателка на никаква полза?

— Изглежда, е изключено, Сократе.

Заключение

— Е, виждаш ли, Критий, колко основателно дълго време изпитвах боязън и се обвинявах, че не достигам до нищо положително при разглеждането на разумността. Това, за което се признава, че е най-ценното от всички неща, нямаше да ни се яви като нещо безполезно, ако бях
b водил добре разследването. А сега претърпяхме поражение във всички посоки. Оказва се, че не можем да открием за означаването на коя област от съществуващото „словопоставителят"[24] е създал това слово — разумността. Но допуснахме и много неща, които не отговаряха на разумното основание. Допуснахме, че съществува знание за знание, въпреки че разумното основание не позволяваше, а, напротив — говореше, че не съществува. И отново допуснахме, че това знание може да познава предметите на останалите знания, въпреки че разумното
c основание не позволяваше и това. И се получи, че разумният знае, че знае това, което знае, и знае, че не знае това, което не знае. В същност допуснахме това от благородна отстъпчивост, без да съобразим, че все пак е невъзможно човек да знае по някакъв начин това, което изобщо не знае. А ние допуснахме, че знае какво не знае. Според мене обаче едва ли би се намерило нещо по-безсмислено от това.
d И макар че по време на търсенето се показахме тъй любезни и отстъпчиви, това не помогна да достигнем до истината. Напротив — направихме я за присмех дотам, щото това, което отдавна сме установили и оформили, че представлява разумността, изкарахме го по време на търсенето без всякакво чувство за мярка, че е безполезно. Впрочем за себе си изпитвам по-малко яд. Но за тебе, Хармиде — рекох, — много ме е яд. Защото си толкова хубав,
e освен това и тъй разумен, а от тази разумност не ще имаш никаква полза и дори да разполагаш с нея, тя няма да ти донесе през живота ти нищо по-

лезно. Но още повече ме е яд за баенето, което научих от трака. Защо ли го учих тъй старателно, щом като няма да ми послужи. Впрочем, предполагам, че тия неща съвсем не стоят така. По-скоро слаб съм аз като изследвач. Надявам се все пак, че разумността е голямо благо. И ако ти разполагаш с
176 него, мисля, че си блажен. Но трябва да преценим дали разполагаш и дали не се нуждаеш от баенето. Защото, ако разполагаш, по-скоро бих те посъветвал да ме смяташ за дърдорко, неспособен да подложи на разумна преценка каквото и да е. А за себе си вярвай — колкото по-разумен, толкова пощастлив си.

А Хармид рече:

— Добре, Сократе, ама кълна се в Зевс, аз не зная дали разполагам с разумност, или не разполагам. И как бих могъл да зная това, което дори вие не сте в състояние да установите какво представля-
b ва, както заявяваш ти? Аз обаче няма да те послушам съвсем. Смятам, Сократе, че доста се нуждая от баене. И ако питаш мене, нищо не пречи да ме подложиш на баене толкова дни, колкото кажеш, че ще бъде достатъчно.

— Правилно, Хармиде — рече Критий. — Ако направиш това, ако се оставиш на баенето на Сократ и никак не бягаш от него, за мен това ще е доказателство, че си разумен.

— Бъди сигурен, че ще го следвам неотлъчно — каза Хармид. — Крайно зле ще постъпя, ако не послушам тебе, моя наставник, и ако не направя това,
c което ми нареждаш.

— Ами да, ето аз ти нареждам — рече Критий.

— И тъй ще правя — отговори Хармид. — Днес е първият ден.

— Кажете ми — попитах двамата — какво замисляте да правим?

— Нищо — каза Хармид, — ние вече намислихме.

— Значи ще прибегнеш до сила — рекох аз — и няма да ми оставиш време да размисля.

— Да — отговори той, — след като Критий нарежда. Помисли си дали можеш да направиш нещо срещу това.

d — Нищо не ми идва наум — рекох аз. — Ако ти решиш да се заемеш с нещо и да действуваш със сила, никой човек не би бил в състояние да се противопостави.

— Тогава и ти недей да се противопоставяш — каза Хармид.

А аз отговорих:

— Няма да се противопоставям.

[illegible]

ЛАХЕТ

Лизимах, Мелесий, Никий, Лахет, синовете на Лизимах и Мелесий, Сократ

178 *Въведение*

Лизимах: Вие, Никий и Лахете, видяхте борбата на този тежко въоръжен атлет. Но тогава не ви казахме защо аз и Мелесий ви каним да дойдете да гледате с нас. Сега ще ви кажем. Смятаме, че пред вас трябва да говорим открито. Има хора, които се отнасят с насмешка към заниманията на палестрата. Но ако някой ги запита за мнението им, не казват какво мислят,
b ами се нагаждат към човека, който ги пита, и говорят неща, несъвпадащи с техния възглед. Понеже смятаме, че вие не само сте способни за знание, но сте и знаещи в тази област и че направо ще ни кажете какво мислите, затова ви поканихме да вземете участие в обсъждането, което се каним да направим. Та ето в какво ви въвеждам с толкова думи.
179 Тия момчета тук са наши синове. Този е на Мелесий и носи името на дядо си Тукидид, този пък е моят син. Той също носи дядовото си име, на баща ми — наричаме го Аристид. Та ние решихме да положим за тях колкото се може повече грижа и да не допуснем това, което правят повечето бащи — когато синовете им станат юноши, оставят ги да се занимават с това, което пожелаят сами. Смятаме още отсега да се заемем с тази грижа, доколкото ни позволяват силите, Затова, понеже знаем, че и вие
b имате синове[1], решихме, че повече от другите бащи сте мислили за тяхното изграждане като хора с високи качества. Ако пък не толкова често сте се замисляли над този въпрос, обръщаме се към вас, за да ви подсетим, че не бива да го пренебрегвате, и да ви поканим с общи усилия да се заемем заедно с тази грижа за синовете си.

Нужно е да чуете, Никий и Лахете, как стиг-
нахме до това решение, нищо, че е малко дълго.
Ние се храним заедно с Мелесий, а заедно с нас
c и нашите момчета. Впрочем, както казах и в нача-
лото, ще споделим с вас всичко. Пред своите мом-
чета и двамата можем да говорим надълго за пре-
красните дела на бащите си, за това, което са из-
вършили по време на война и на мир, уреждайки
делата на града и на съюзниците[2]. Но нито той,
нито аз можем да им говорим за свои дела. Та за-
това изпитваме срам пред момчетата и обвиняваме
бащите си, че са допуснали да си пропилеем вре-
d мето, докато сме били юноши, и че са се занимава-
ли с работите на другите хора. Същото това посо-
чихме и на нашите момчета. Казахме им, че ако се
отнесат немарливо към себе си и не ни послушат,
ще останат без слава, ако пък положат усилия, мо-
же би ще станат достойни за имената, които носят.
Те впрочем са съгласни да ни послушат. Но ние
се питаме от какви знания и занимания имат нуж-
да, за да станат хора с високи качества. Един чо-
e век например ни предложи това знание — за мла-
дежа било хубаво да се научи да се бие в тежко
въоръжение. И похвали атлета, чието представяне
видяхме преди малко, а след това ни накара и да
го видим. Тогава решихме и сами да дойдем за не-
говото представяне, и вас да вземем, хем да го ви-
дите, хем, ако нямате нищо против, да ни помогнете
със съвет във връзка с грижата по нашите синове.
180 Това искахме да споделим. Та вече от вас зави-
си да ни посъветвате как мислите — редно ли е да
се усвоява това знание, или не е редно и има ли
сред останалите знания и занимания някое, което
одобрявате и смятате, че е подходящо за един млад
човек. Кажете ни също ще приемете ли нашето
предложение за сътрудничество.
Никий: Аз, Лизимахе и Мелесий, одобрявам то-
ва, дето сте намислили, и съм готов да съдейству-
вам. Предполагам, че и Лахет също.
b Лахет: Правилно предполагаш, Никий. Аз мис-
ля, че е съвсем право това, което каза преди малко
Лизимах за своя баща и за бащата на Мелесий. То
се отнася и за тях, и за нас, и за всички, които

участвуват в работите на града. Това, което говори той, горе-долу се случва и с техните деца, и с другите им частни дела — тия работи се вършат повърхностно и немарливо[3]. За това, Лизимахе, ти си прав. Но ме учудва, че нас каниш да ти станем съветници по въпроса за обучението на младежите,
c а не каниш Сократ, който също е тук. Най-напред той ти е земляк[4], после постоянно се занимава точно с това, което те интересува — кое знание и занимание е достойно за младежите.

Лизимах: Какво говориш, Лахете? Че Сократ занимавал ли се е с тия въпроси?

Лахет: Разбира се, Лизимахе.

Никий: В това и аз бих могъл да те уверя не позле от Лахет. И на мен самият той препоръча наскоро за сина ми един учител по музика, ученика на
d Агатокъл Дамон[5], изключително образован човек, и то не само в музиката, но и във всички други области, с които, решиш, че е редно един учител да занимава младежи на такава възраст.

Лизимах: Ние на моите години, Сократе, Никий и Лахете, не познаваме по-младите. Възрастта ни заставя да прекарваме повече време у дома. Но ако ти, сине на Софрониск, можеш да дадеш някой
e добър съвет на своя земляк, трябва да го дадеш. В правото си си. При това нашето приятелство тръгва от баща ти. С него винаги сме били другари и приятели. Тъй си умря, без да сме се спречкали нито веднъж. А и нещо друго се върти в ума ми. Спомням си, неотдавна тия момчета често споменаваха в разговорите си Сократ, обсипваха го с похвали. Но до тоя момент не съм ги питал за сина
181 на Софрониск ли ставаше дума. Хайде, момчета, кажете ми този ли Сократ споменавахте толкова често?

Момчетата: Точно този, татко.

Лизимах: Кълна се в Хера, Сократе. Добре е, че вървиш в пътя на баща си, той беше изключително достоен човек. Добре е освен това, че всичко наше ще е общо.

Лахет: Хубаво, Лизимахе, ама недей да го пускаш, понеже аз съм го виждал на едно друго място да прославя не само своя баща, но и родината

b си. В отстъплението при Делион[6] бяхме един до
друг в строя и аз те уверявам, че ако другите бяха
проявили готовност да бъдат като него, градът ни
не би паднал и не би преживял такова поражение.
Лизимах: Прекрасна е тая похвала, Сократе,
която получаваш в момента за неща, за които те
хвалят хора, заслужаващи да им се вярва. Добре
да знаеш — радвам се, като слушам, че те славят.
И смятай, че съм един от хората, най-добре на-
строени към тебе. Редно беше и преди това да ид-
c ваш у нас в къщи и да бъдем приятели — да си
кажа правото. Хайде, понеже се запознахме отно-
во, от тоя ден нататък така да правиш. Познавай
ни отблизо и нас, и тия момчета и дано запазите
нашето приятелство. Ти навярно ще правиш това,
но ние и друг път пак ще ти напомним. А какво ще
кажете по въпроса, с който се захванахме? Подхо-
дящо ли е за момчетата, или не е да изучат да се
бият в тежко въоръжение?
d Сократ: Добре, Лизимахе. Ако мога, ще се
опитам да ти дам съвет по този въпрос и ще изпъл-
ня това, дето ме молиш. Струва ми се обаче, че е
напълно правилно, след като съм по-млад и по-не-
опитен от Никий и Лахет, по-напред да чуя и да
науча какво мислят те по този въпрос. И ако мога
да добавя нещо към това, което кажат, едва
тогава да се заема да ви осведомявам и убеж-
давам — тебе и тях. Хайде, Никий! Защо един
от вас не взема думата?

Мнението на Никий и Лахет за ползата от заниманието по бой в тежко въоръжение

Никий: Нищо не пречи,
Сократе. Мене ми се стру-
ва, че за младежите е по-
лезно в много отношения
да владеят това знание.
Да си запълват времето
не с тия занимания, с
които обикновено го запълват, когато са свободни,
а с него е добре и поради това, че е нужно да за-
каляват телата си. А в сравнение с другите упраж-
нения на палестрата то не е нито по-просто, нито
изисква по-малко усилие. Същевременно то, както
и ездата, подхожда най-много на младежа със сво-
182 боден произход. За състезанието, в което се състе-

заваме ние, и за това, за което става това състеза-
ние, се упражняват единствено тия, които се уп-
ражняват в средствата за воюване.

После от това обучение ще има известна полза
и за самото сражение, когато човек трябва да се
сражава в боен ред заедно с мнозина други. Но
най-голяма ще е ползата, когато редиците се раз-
късат и стане нужно човек да се бие сам срещу ня-
b кой противник — или да преследва и напада някой
отбраняващ се, или при бягство да се отбранява
от друг, който го напада. Нищо лошо не би се слу-
чило на човек, който притежава това знание — ни-
то от едного, а може би и от мнозина. Упован на
него, той би надвивал във всички случаи. То пред-
извиква желание и за едно друго прекрасно зна-
ние — който се е научил да се бие въоръжен, ще
има желание и за следващото знание, отнасящо се
до тактиката. Усвоил и него, ще се амбицира и ще
се насочи към военното дело в цялост. Вече е ясно,
c че всички познания и занимания, свързани с тия
неща, са достойни и че е много ценно един мъж да
се занимае и да изучи това, към което би го отвело
това първо знание.

Ще добавим и немалката полза, че по време на
война това знание може да направи един мъж мно-
го по-дръзновен и смел, отколкото е бил по-рано.
Нека не пропуснем още нещо, независимо че някой
би го сметнал за незначително. Това знание прави
d по-достолепна външността там, дето е редно човек
да изглежда по-достолепен, дето поради достоле-
пието си изглежда и по-страшен за враговете.

Затова, Лизимахе, според мене — това е моето
мнение — младежите трябва да се обучават в тази
дисциплина. Мисля, вече казах защо. А ако Лахет
има нещо да добави, с удоволствие бих го изслу-
шал.

Лахет: Изобщо, Никий, каквото и знание да взе-
мем, трудно е да кажем, че не трябва да се изуча-
ва. Мисля, че е добре човек да знае всичко. А също
и борбата в тежко въоръжение, и тя трябва да се
e изучи, щом като е знание, както твърдят тия, дето
я преподават, както и Никий твърди. Ако пък не е
знание и тия, които заявяват това, ни заблуждават,

или е знание, обаче не особено сериозно, за какво
е нужно да се изучава?

Казвам това за борбата в тежко въоръжение,
основавайки се ето на какво. Мисля, че ако тя е не-
що сериозно, не би останала неизвестна на спартан-
ците, които само от това се интересуват в живота
си — да придобият умение и да усвоят това, което,
веднъж изучено и усвоено, ще им даде възможност
183 да постигнат надмощие над останалите народи по
време на война. И ако бе останало неизвестно за
тях, поне на тия, които преподават военно дело, не
е неизвестно, че измежду елините най-много държат
на него спартанците и че човек, който е отличéн
във военното дело у тях, и на други места би спе-
челил много пари. Същото важи и за трагически
поет, отличéн у нас. Áко някой примерно реши да
представи трагедия, както трябва, не обикаля вън
от Атина и не в другите градове излиза, ами вед-
b нага се отправя насам и естествено излиза пред
гражданите на този град. А виждам, че тия, които
са специалисти по борба в тежко въоръжение, счи-
тат Спарта за непристъпен храм и не смеят да по-
ставят там дори пръстите на крака си, обикалят
околните места и пред кого ли не излизат, най-вече
пред народи, които сами биха признали, че от мно-
зина са по-назад във военното дело[7].

c После, Лизимахе, свидетел съм бил как са се
проявявали на дело много от тях и зная на какво
са способни. Можем да извадим заключение ето от
какво. Никой от тия, които се занимават с борба в
тежко въоръжение, не се е прочул особено по време
на война. А в другите области отличилите се биват
излъчвани измежду тия, които са специалисти. До-
като военните специалисти, както изглежда, за раз-
лика от тях нямат абсолютно никакъв успех в своя-
та област. Ето и този Стесилай, който преди малко
ни се представи пред толкова народ и който каза
d за себе си такива големи думи, на едно друго място
видях как против волята си трябваше да покаже
какво умее в действителност. Един път, когато ко-
рабът, на който служеше като войник, нападна то-
варен кораб, Стесилай разполагаше с копие, снаб-
дено с коса, оръжие с по-високи качества, също

като него, който надвишаваше другите воини. Дру-
гото не си заслужава да ви разказвам, но ето как
завърши тази измишльотина с копието, снабдено с
e коса. По време на стълкновението то се закачи и
заплете някъде между въжетата на вражия кораб.
Дърпаше Стесилай, искаше да го откачи и не мо-
жеше. А корабът се движеше покрай нашия. Из-
вестно време той тичаше по палубата и си държеше
копието. Но когато другият кораб започна да отмина-
ва нашия, повлече и него, а той продължаваше да
държи копието. Постепенно му се измъкваше от ръ-
184 ката, докато той не се залови за края на дръжката.
При тази картина от товарния кораб се дочуха сме-
хове и ръкопляскане. Някой хвърли камък, който
падна на палубата до краката му, и той трябваше
да пусне копието. Тогава и моряците от триерата
не можаха да сдържат смеха си при вида на люш-
кащото се върху товарния кораб копие с коса. Мо-
же би специализирането във военните работи има
известно значение, както казва Никий. А аз ви за-
познах горе-долу и с моя опит в тия неща. Това в
b същност казах и в началото. Независимо дали во-
енното дело е знание, носещо толкова малко полза,
или хората твърдят и го правят на знание, без да
бъде знание, не си струва да се заемаме с изучава-
нето му. Защото според мене, ако един човек, кой-
то е страхлив, реши, че го знае, ще стане по-само-
надеян, а вследствие на това страхливостта му ще
изпъкне още повече. Ако пък е смел, дори малка
грешка да стори, понеже хората го дебнат какво
прави, големи укори ще получи. Защото претен-
c цията, че си специалист в тази област, предизвиква
лоши чувства. Така че, ако човек не надвишава по
способност другите съвсем подчертано, изключено
е да не бъде посрещнато с присмех заявлението му,
че владее тази наука.

Та това е моето мнение, Лизимахе, за занимаване-
то с това знание. Но както ти казах и в началото, ред-
но е да не оставяш Сократ да си иде. Помоли го да
сподели какво мисли върху поставения проблем.

Сократ повдига въпрос за истинския предмет на обсъждането

Лизимах: Ето аз те моля, Сократе. Защото, мисля, нашето обсъждане още се нуждае от арбитър. Ако Никий и Лахет бяха на едно мнение, едва ли щеше да има нужда. Но сега виждаш, Лахет застъпи възглед, противоположен на Никиевия. Затова е добре да чуем и тебе за кого от двамата ще дадеш своя глас.

Сократ: Ами ти, Лизимахе, няма ли да се присъединиш към тая страна, която получи одобрението на болшинството?

Лизимах: Какво друго би могъл да направи човек, Сократе?

Сократ: И ти ли, Мелесий, би постъпил по този начин? Ако се обсъжда въпросът, в какво трябва да се упражнява синът ти, за да стане годен да
e се състезава, болшинството от нас ли би послушал или този, който се е учил и е подготвен при добър педотриб[8]?

Мелесий: Естествено него, Сократе.

Сократ: Значи би послушал по-скоро него, отколкото нас четиримата?

Мелесий: Навярно.

Сократ: Защото, мисля, когато предстои нещо да се прецени хубаво, за критерий трябва да служи умението, а не броят на преценяващите.

Мелесий: Несъмнено.

Сократ: Следователно и в случая най-напред трябва да видим има ли сред нас някой специалист по въпроса, който обсъждаме, или няма. И ако има,
185 да послушаме него, независимо че е един, а на останалите да не обръщаме внимание. Ако пък няма, да издирим някой друг. Да не би да мислите, че вие с Лизимах сте се огрижили около дребно нещо, а не за това ваше притежание, което се числи сред най-важните? Съдбата на всеки дом е в зависимост от това, добри ли са или лоши синовете, в зависимост от това, какви ще станат.

Мелесий: Истината казваш.

Сократ: Значи човек трябва да мисли по този въпрос отдалеч.

Мелесий: Разбира се.

b Сократ: Но да се върнем към това, което предложих преди малко. Как да постъпим, ако искаме да открием кой измежду нас е най-добър специалист по състезаване? Интересува ни знаещият и опитният, който е имал добри учители в същата област, нали?

Мелесий: Мисля, че той ни интересува.

Сократ: Следователно трябва да издирим по-напред учителите, които са го направили да бъде такъв, така ли?

Мелесий: Какво искаш да кажеш?

Сократ: Може би ще се изясни по-добре ето как. Мене ми се струва, че в началото пропуснахме да се разберем какво представлява това, във връзка с което се питаме и търсим да открием кой измежду нас е специалист и тъкмо поради това е имал учи-
c тели и кой не.

Никий: Нали обсъждаме въпроса за боя в тежко въоръжение, Сократе, това, дали младежите трябва да усвояват това знание, или не трябва?

Сократ: Разбира се, Никий. Ама когато някой разглежда въпрос, свързан с лек за очи, трябва ли да се употреби мазило, или не, в случая за лека ли смяташ, че е обсъждането, или за очите?

Никий: За очите.

d Сократ: Дали, когато някой се занимава с въпроса, нужно ли е да се постави юзда на коня, или не и в кой момент, в този случай предмет на обсъждането е конят, а не юздата?

Никий: Вярно.

Сократ: С една дума, следователно ,ако някой разглежда нещо заради друго нещо, предмет на разглеждането е това, заради което се върши разглеждането, а не това, което се разглежда заради друго.

Никий: Така трябва да е.

Сократ: Значи е нужно да видим дали човекът, от когото чакаме съвет, е специалист в тази област, заради която разглеждаме нещо друго.

Никий: Разбира се.

e Сократ: А в случая смятаме ли, че обсъждането на това знание е заради душите на младите хора?

Никий: Да.

Сократ: Значи е нужно да видим кой измежду нас е специалист по изграждането на душата и способен добре да върши тази работа и кой е имал добри учители в тази област.

Лахет: Но защо, Сократе? Не виждаш ли, че в някои области хората стават по-добри специалисти без учители, отколкото с учители?

Сократ: Виждам, Лахете. Все пак ти едва ли ще повярваш на твърдението ми, че са добри майстори, ако не ти покажат някое произведение на своето изкуство, добре изработено, и не само едно,
186 а и повече.

Лахет: За това имаш право.

Сократ: Значи вие, Лахете и Никий, след като Лизимах и Мелесий са ви поканили да участвувате в обсъждането, което те устройват, понеже искат душите на синовете им да станат възможно най-добри (уговорихме се, че подобен род дейност съществува), нужно е да им посочите кои са ви били учителите, които най-напред, бидейки сами хора с високи качества, са изградили душите на много
b младежи, а и вас са ви учили. Или ако някой от вас заявява, че не е имал учител, но може да покаже своето собствено дело, нека посочи кои атиняни или чужденци, кои свободни или роби са станали благодарение на него по общо признание хора с високи качества. Но ако не разполагате с нито едно от тия доказателства, по-добре да накараме да потърсят други събеседници. Не се излагайте на опасността да бъдете обвинени от своите другари в най-тежкото обвинение, в това, че разваляте техните синове.

Впрочем пръв аз, Лизимахе и Мелесий, призна-
c вам, че не съм имал учител в тази област, макар че още от младеж силно се стремя към нея. Но средства нямах да заплащам на софистите, единствените, които обещаваха, че могат да направят от мене достоен човек с високи качества. А сам да се добера до това изкуство до този момент все още не съм успял. Не бих се удивил, ако Никий или Лахет са се добрали или са го изучили. Те разполагат и с повече средства от мене, които им позволяват да го усвоят от други, същевременно са и по-възрастни

и затова е възможно вече да са се добрали до него. И аз мисля, че те могат да обучат един човек. Иначе едва ли биха изказали така свободно мнението си за заниманията, полезни и вредни за един млад човек, ако не бяха уверени, че имат достатъчно познания. Впрочем в това им вярвам, но се учудих, че не са на едно мнение.

d

Затова и аз от своя страна те моля, Лизимахе. Както преди малко Лахет те подканяше да не ме изоставяш, ами да ме разпиташ, тъй и аз сега те подканям да не пускаш Лахет, нито Никий, ами да ги разпиташ, като им кажеш: „Сократ заявява, че не е компетентен по този въпрос и не е в състояние да установи кой от двама ви говори истината. Защото нито се е добрал до нещо в тази област, нито е бил ученик на някой специалист. А ти, Лахете, както и ти, Никий, кажете ни поотделно при кой човек, компетентен по въпросите на възпитанието на младежта, сте учили и това, което знаете, от друг ли сте го научили, или сами сте се добрали до него. И ако сте го научили от друг, кажете ни кои са ви учителите и кои са другите специалисти в тази област, та ако при цялата ни заетост в работите на града намерим свободно време, да идем при тях и да ги склоним срещу възнаграждение или само срещу признателност или и срещу двете да положат грижа и за нашите, и за вашите синове, за да не останат обикновени хора и да посрамят предците си. Ако пък вие лично сте се добрали до подобно знание, дайте ни примери за хора, за които сте положили грижа и от обикновени сте ги направили достойни и с високи качества. Защото, ако се заемете с обучение за пръв път сега, нужно е да имате пред вид, че излагате на опасност не някой кариец[9], а синовете си и децата на ваши приятели. Гледайте да не стане точно като в поговорката — да не започнете грънчарството си направо с делва. Затова кажете отговаряте ли на тия условия и на кои, или не отговаряте." Това се опитай да научиш от тях, Лизимахе, и недей да ги пускаш да си отидат.

e

187

b

Лизимах: Мене ми се струва, приятели, че предложението на Сократ е хубаво. Вие, Никий и Ла-

c хете, трябва да решите дали сте съгласни да ви бъдат поставени въпроси и да изкажете мнението си по тях. Защото е ясно, че ще доставите удоволствие на мен и Мелесий, ако се съгласите да разгледате
d подробно всички тия неща, за които пита Сократ. В началото аз казах и започнах оттам, че сме ви поканили да вземете участие в обсъждането, понеже смятаме, че навярно сте се замисляли над тия въпроси и във връзка с друго, и понеже синовете ви също като нашите са горе-долу на възраст, нуж-
d даеща се от обучение. Ако сте съгласни с всичко това, кажете и заемете се заедно със Сократ с разглеждането. Казвайте какво мислите и изслушвайте мнението на другите. Сократ е прав в това, че сега обсъждаме най-важния измежду въпросите, които ни засягат. Но решете: смятате ли, че тъй е редно да постъпим.

Интермедия за характера на Сократ

Никий: Лизимахе, струва ми се, че ти действително познаваш Сократ само посредством баща му и не си оставал насаме с него, ако не считаме, че като дете е съпро-
e вождал баща си при събирането на земляци и може би тогава сте попадали заедно на служба в светилище или на някое друго земляшко събиране. Очевидно не сте се срещали след встъпването му в зряла възраст.

Лизимах: Какво от това, Никий?

Никий: Според мене не знаеш, че който стане близък на Сократ по слово, като по род му става близък. Та влезе ли в разговор с него, дори за нещо друго да почне да разговаря, Сократ го принуждава да разговаря и го развежда къде ли не, докато събеседникът не достигне до това да даде преценка за себе си по какъв начин живее в момента и какъв
188 е миналият му живот. А щом се дойде до това, Сократ не го оставя, преди да изпита всичко възможно най-внимателно. Аз съм му свикнал и знам, че няма как да не постъпи по този начин. Освен това знам отлично, че и с мен ще се случи тъй. Но съм готов да изтърпя, Лизимахе, понеже общуването с него ми доставя удоволствие. При това смятам,

че е полезно човек да си припомни какво върши или вече е извършил не както трябва. Човек, който не избягва подобно нещо, проявява загриженост за
b бъдещия си живот и съобразно с препоръката на Солон[10] желае и счита за редно да се учи, додето е жив, и не мисли, че старостта донася ум сама по себе си. Аз съм свикнал пък и приятно ми е да се оставя на Сократовото разпитване. Освен това от доста време ми е почти ясно, че щом присъствува Сократ, нашият разговор ще бъде не за момчетата,
c а за самите нас. Та това именно ви казвам. Що се отнася до мене, съгласен съм да беседвам със Сократ тъй, както той пожелае. Но вземи пред вид какво мисли Лахет по въпроса.

Лахет: Отношението ми към беседването е просто, Никий. А ако искаш да съм по-точен, не просто, а двойнствено. Човек би рекъл, че хем обичам словото, хем го мразя. Когато чуя да беседва за добродетелта или за някое знание един истински
d мъж, достоен за словата, които изрича, изпитвам изключително удоволствие, понеже виждам, че беседващият и беседата се съгласуват помежду си и че си подхождат. Такъв човек според мене направо може да се нарече добър музикант. Той твори най-прекрасната хармония, и то не на лира или на инструмент, предназначен за забава, а в действителния си живот прави живота и делата му да бъдат съзвучни със словата му съвсем по дорийския музикален строй. Не по йонийския, фригийския или лидийския, мисля аз, а в тази хармония, която единствено е елинска[11]. Затова гласът на подобен човек ме радва и хората биха казали, че съм
e любител на словото. Така безрезервно приемам неговите думи. А тоя, който върши противоположното, ми причинява мъка, толкова по-силна, колкото по-добро впечатление прави с говоренето си. И в този случай човек би казал, че мразя словото.

Нямам впечатление от беседите на Сократ, но, изглежда, по-напред съм придобил представа от делата му. И по тях съдя, че заслужава да говори напълно свободно и че ще каже много ценни не-
189 ща. Затова, ако е способен и в говоренето, има съгласието ми. С най-голямо удоволствие ще позволя

да ме разпитва човек с такива качества и няма да ми е неприятно да се поуча. Приемам и препоръката на Солон, добавяйки само това — готов съм да науча много неща на стари години, само че от добри учители. Искам да приемете тази добавка за добродетелността на учителя, та да не би, ако се уча с неудоволствие, хората да помислят, че съм лош ученик. Никак не ме интересува дали учителят
b е по-млад, дали е известен или друго подобно нещо. Та аз ти позволявам, Сократе, да ме обучаваш и опровергаваш, в каквото поискаш, и същевременно да научиш от мене това, което от своя страна зная аз. От това мое благоразположение ти се ползуваш от деня, когато се изложи на опасност заедно с мен и ми даде за своята добродетелност доказателство, каквото трябва да даде човек, когато иска да го даде, както е редно. Затова говори, каквото решиш, и недей да се съобразяваш с нашата
c възраст.

Сократ: Вас, както се вижда, не мога да обвиня, че не сте готови да участвувате в обсъждането.

Лизимах: Въпросът засяга всички нас, Сократе. И тебе те числя за един измежду нас. Затова, като вземеш пред вид интереса на момчетата, вместо мен ти съобрази какви въпроси е нужно да се поставят на Никий и Лахет, ти беседвай и обменяй мисли с тях. Защото от възрастта аз вече забравям голяма част от това, което намисля да запитам. Което пък чуя, не си го спомням добре, особено ако
d стане дума за друго междувременно. Затова вие говорете и разгледайте помежду си въпросите, които поставихме. А аз ще слушам. И като ви изслушаме заедно с Мелесий, ще изпълня това, което решите.

Предмет на беседата е добродетелта или по-точно една от съставките ѝ — мъжеството

Сократ: Е, Никий и Лахете, трябва да послушаме Лизимах и Мелесий. Това, дето се заехме да разглеждаме преди малко, кои са ни били учителите в подобна дисциплина и кои други хора сме усъвършенствували, сигурно няма да е зле да поизследваме и в това отно-

e шение. Но мисля, че разглеждането и на един друг въпрос ще доведе до същия резултат, а освен това като че ли по-скоро той стои в началото. Ако знаем за едно нещо, че присъствието му прави по-добро това, което присъствува, и при това сме в състояние да предизвикаме присъствието му при другото, ясно е, че знаем тъкмо това, за което разсъждаваме как човек може да се сдобие с него по най-лесния и добър начин. Може би не схващате какво искам да кажа. Добре, ето как ще ме разберете по-лесно.

190 Ако знаем, че наличието на зрение в очите прави по-добри ония очи, в които то е налице, и ако освен това сме в състояние да направим тъй, щото зрението да бъде налице в очите, ясно е, че зрението е това, във връзка с което сме се събрали да се посъветваме кой е най-лекият и най-добър начин човек да го придобие. Ако не знаехме какво представлява зрението или слухът, едва ли бихме си дали добър съвет в качеството на лечители на очи
b и уши по въпроса, как човек би придобил най-добре зрение или слух.

Лахет: Прав си, Сократе.

Сократ: Дали сега, Лахете, тия двамата ни канят да обсъдим какво да се направи, че синовете им да придобият добродетел, чието присъствие ще направи душите им по-съвършени?

Лахет: Разбира се.

Сократ: Тогава не е ли редно да разполагаме със знание какво представлява добродетелта? Защото, ако ни е напълно неизвестно какво представлява тя, как бихме си дали съвет по въпроса, по
c какъв най-добър начин ще си я набавим?

Лахет: Според мене би било невъзможно, Сократе.

Сократ: Значи, Лахете, твърдим, че знаем какво представлява добродетелта.

Лахет: Да, твърдим.

Сократ: Естествено, щом като знаем, можем и да кажем какво представлява.

Лахет: Несъмнено.

Сократ: Но нека, отлични ми приятелю, не се заемаме направо с добродетелта в цялост. Навярно няма да е лека работа. Нека по-напред във връзка

с някоя нейна част да видим дали ще можем да достигнем до знание. Както изглежда, това ще
d улесни и нашето търсене.

Лахет: Добре, Сократе. Да постъпим тъй, както искаш.

Сократ: Впрочем коя от частите на добродетелта[12] да изберем? Ясно е в същност, че тази, към която се отнася обучението в тежко въоръжение. А то според болшинството хора се отнася към мъжеството, нали?

Лахет: В същност и аз мисля тъй.

Сократ: Тогава, Лахете, нека се опитаме да кажем най-напред какво представлява мъжеството. А след това ще разгледаме и въпроса, как момчетата
e ще се сдобият с него, доколкото е възможно човек да се сдобие с мъжество посредством занимание и усвояване на знание. Е хайде, опитай се да кажеш това, дето те питам. Какво представлява мъжеството?

Лахет дава две незадоволителни определения на мъжеството

Лахет: Кълна се в Зевс, Сократе. Не е трудно да се каже. Ако човек остане в бойния ред, готов да се бие с враговете и не побягва, можеш да бъдеш сигурен, че е мъжествен.

Сократ: Прав си, Лахете. Ама аз като че ли съм виновен, дето отговаряш не на това, което имах пред вид във въпроса си, а на друго. Не ми беше ясен въпросът.

Лахет: Какво имаш пред вид, Сократе?

191 Сократ: Ще ти обясня, ако съм в състояние. Разбира се, този човек, за когото казваш, че остава на мястото си в бойния ред и воюва с враговете, също е мъжествен.

Лахет: Да, така смятам.

Сократ: И аз, ама за този, който се бие с враговете, бягайки, а не като остава на мястото си, за него какво ще кажем?

Лахет: Как така бягайки?

Сократ: Както примерно се говори за скитите, че воюват с врага и като го преследват, но не после и при отстъпление. И Омир на едно място, хвалейки конете на Еней за умението им, казва: „Вся-

кога вихром се носят, когато преследват и бягат."[13]
b И самия Еней величае за същото, за умението му да отстъпва, казва, че бил „майстор в бягането".

Лахет: И хубаво го е казал, Сократе, защото е имал пред вид воюването с колесници. Това, дето каза за скитите, то също се отнася за конница. Тяхната конница воюва по този начин, а тежко въоръжената пехота на елините тъй, както казах аз.

Сократ: Да, Лахете, но може би с изключение
c на спартанската пехота. Разказват, че когато спартанците при Платея се срещнали с персийските герофори[14], не приели сражението, ами побягнали. Но щом персите разбъркали редиците си, обърнали се срещу тях, били се също като конница и тъй спечелили онова сражение.

Лахет: Това е вярно.

Сократ: Та тъй е, както рекох преди малко. За това, че не даде добър отговор, аз съм виновен — не те запитах, както трябва. Въпросът е, че искам да науча от тебе не само за мъжествените в тежко
d въоръжената пехота, но и за тия в конницата и изобщо за всички видове войска, и не само за тия, които са мъжествени в бой, но и при опасност в морето, при болести и бедност, в обществения живот, освен това не само за мъжествените при мъка и заплаха, но и за способните да воюват срещу страсти и удоволствия, като ги срещат лице в лице или отстъпват. Та искам да те попитам, Лахете,
e има ли при тия обстоятелства хора, които проявяват мъжество.

Лахет: Има, Сократе, и то не по-малко.

Сократ: Значи всички те проявяват мъжество, само че едни спрямо удоволствие, други спрямо болка, трети срещу страст, четвърти по време на заплаха. А други, предполагам, при същите обстоятелства се проявяват като страхливци.

Лахет: Разбира се.

Сократ: Исках да разбера в какво се изразява всяко едно от тия две състояния. Затова хайде, опитай се пак, кажи какво представлява мъжеството, което във всички тия случаи остава едно и също нещо. Или не разбираш какво искам да кажа?

Лахет: Не съвсем.

192 Сократ: Имам пред вид това, което би се получило, ако те бях попитал примерно какво представлява бързината, която е налице и при тичане, и при свирене на китара, и при говорене, и при учене, и при много други действия. Щяхме да установим, че и в действието на ръцете, и на краката, и на устата, и на гласа или мисълта, това, за което си струва да се говори, е горе-долу едно и също. Нали и ти така смяташ?

Лахет: Разбира се.

Сократ: Впрочем, ако някой ме запита: „Сократе, какво, смяташ, представлява това, което във всички случаи назоваваш бързина?", аз бих отговорил: „Наричам бързина способността разни неща да се извършват за кратко време — и при говорене, и при бягане, и във всички останали случаи."

b

Лахет: И правилно ще отговориш.

Сократ: Хайде и ти, Лахете, опитай се да кажеш по същия начин за мъжеството, способност за какво е то при удоволствие, болка, при всички случаи, в които току-що казахме ,че се проявява, та вследствие на това се нарича мъжество.

Лахет: Щом като е нужно да се определя неговата природа изобщо, според мен то представлява
c един вид издръжливост на духа.

Сократ: Разбира се, че е нужно, ако искаме да си отговорим на поставения въпрос. И на мене така ми се струва. Но доколкото мога да преценя, ти не смяташ цялата издръжливост на духа за мъжество. Ето по какво стигам до този извод. Почти съм уверен, Лахете, че за тебе мъжеството се числи между най-ценните неща.

Лахет: Мога да те уверя — между най-ценните.

Сократ: Издръжливостта, съпроводена от разум, ли смяташ за нещо ценно?

Лахет: Разбира се.

d Сократ: А какво ще кажеш за издръжливостта на духа, съпроводена от глупост? Няма ли да е нещо противоположно на първата, вредна и пакостна?

Лахет: Да.

Сократ: Ще кажеш ли тогава, че едно такова нещо, вредно и пакостно, е ценно?

Лахет: Няма да е правилно, Сократе.

Сократ: Значи няма да се съгласиш, че една такава издръжливост е мъжество, щом като не е нещо ценно и щом като мъжеството, напротив, е нещо ценно?

Лахет: Имаш право.

Сократ: Значи от думите ти излиза, че мъжеството е издръжливост, съпроводена от разум.

Лахет: Изглежда.

e Сократ: Нека да видим тогава за какво е разумна. За всякакви неща ли, независимо дали значителни или незначителни? Примерно, ако някой проявява издръжливост в разумно похарчване на пари, знаейки, че при този разход ще придобие нещо повече, би ли нарекъл такъв човек смел?

Лахет: Кълна се в Зевс, няма.

Сократ: Ако примерно един човек е лекар и синът му или някой друг болен от пневмония иска да му даде да яде или пие, а той не се съгласява и

193 упорствува, за това какво ще кажем?

Лахет: И това в никакъв случай не е мъжество.

Сократ: Ами човек, който проявява издръжливост по време на война и е готов да се бие, понеже разсъждава разумно и знае, че други ще му се притекат на помощ, че враговете са по-малко на брой и по-слаби от неговите другари, а освен това и позицията по-добра, ти би ли нарекъл такъв човек, чиято издръжливост се основава на разумни съображения и подготвеност, по-смел от друг, който е готов да прояви издръжливост и да удържи напора?

b Лахет: Според мен, Сократе, вторият е по-смел.

Сократ: Хубаво, ама неговата издръжливост е по-неразумна, ако я сравним с тази на първия.

Лахет: Прав си.

Сократ: Тогава ще се съгласиш, че при конна битка един конник, който показва издръжливост, основаваща се на знанието по езда, е по-малко смел от тоя, чиято издръжливост не е основана на знание.

Лахет: Да, ще се съглася.

Сократ: И същото ще важи за проявяващите издръжливост, които владеят изкуството да мятат с прашка, да стрелят с лък или някое друго изкуство.

c Лахет: Разбира се.

Сократ: Ще се съгласиш също, че и тия, които са готови да се спуснат и да се гмурнат в кладенец и проявяват издръжливост в тази или в друга подобна работа, независимо че не са опитни, са посмели от тия, които имат опит.

Лахет: Друго не би могло да се каже, Сократе.

Сократ: Не би могло, ако човек мисли по този начин.

Лахет: Ама аз мисля по този начин.

Сократ: И все пак, Лахете, тия, които се излагат на опасност и проявяват издръжливост, го правят с по-малко разум, отколкото тия, които разполагат със знания и опит.

Лахет: Изглежда, тъй е.

d Сократ: Преди малко достигнахме до извода, че неразумното дръзновение и издръжливост са нещо отрицателно, пък и вредно, така ли?

Лахет: Да.

Сократ: И се съгласихме, че мъжеството е нещо положително.

Лахет: Съгласихме се.

Сократ: А сега твърдим, че това отрицателно нещо, неразумното упорство, е мъжество.

Лахет: Изглежда.

Сократ: Е, и смяташ ли, че е правилно?

Лахет: Кълна се в Зевс, Сократе, не смятам.

Сократ: Значи с тебе, Лахете, сме се съгласували не по дорийския музикален строй, ако си послужа с твоя израз. Защото делата ни не отговарят на казаното. Както изглежда, човек би казал, че сме причастни към мъжеството на дело, но ако чуе сегашния ни разговор, струва ми се, не би казал същото за възгледите ни.

e

Лахет: Напълно прав си.

Сократ: Какво тогава? Смяташ ли, че позицията ни е правилна?

Лахет: В никакъв случай.

Сократ: Искаш ли тогава да послушаме положението, за което говорим толкова дълго?

Лахет: Кое положение?

Сократ: Това, което изисква да се проявява издръжливост. Ако нямаш нищо против, нека и ние

194 покажем издръжливост и да продължим нашето дирене, за да не ни се присмее нашето мъжество, че го разглеждаме без мъжество, щом като често самото проявяване на издръжливост е мъжество.

Лахет: Аз, Сократе, съм готов и занапред да те следвам. Тия разговори обаче са ми непривични. И някак неудовлетворен съм от това, дето казах. Направо ме е яд, че не мога да изразя нещата тъй,
b както ги мисля. Убеден съм, че разбирам какво представлява мъжеството, но не зная как стана тъй преди малко, че мисълта ми се изплъзна и не можах да изразя с думи какво нещо е мъжеството.

Сократ: Редно е, друже, добрият ловец да продължава преследването и да не се отказва.

Лахет: Разбира се.

Никий заема мястото на Лахет и дава ново определение на мъжеството

Сократ: Съгласен ли си да повикаме и Никий в тоя лов? Може пък да е по-ловък от нас.

c Лахет: Защо да не съм съгласен?

Сократ: Хайде, Никий, ако имаш възможност, помогни на приятелите си, които са затруднени и объркани. Виждаш в каква безизходица сме. Кажи какво смяташ, че представлява мъжеството. По този начин ще ни измъкнеш от объркването, а и ще затвърдиш това, което мислиш, като го изкажеш.

Никий: Мене, Сократе, вече доста време ми се струва, че не определяте добре мъжеството. И не използувате една хубава мисъл, която съм чувал да казваш.

Сократ: Е и каква е тази мисъл, Никий?

d Никий: Неведнъж съм те чувал да казваш, че всеки е добър в това, което разбира, и лош в това, в което е невежа.

Сократ: Ама вярно е това, дето казваш, Никий, кълна се в Зевс!

Никий: Следователно, ако храбрият е добър, очевидно е, че е сведущ.

Сократ: Чу ли, Лахете?

Лахет: Чух, само че не ми е съвсем ясно какво иска да каже.

Сократ: Аз обаче мисля, че разбирам. Според

мене той определя храбростта като един вид знание.

Лахет: Знаене на какво, Сократе?

e Сократ: На него ли поставяш този въпрос?

Лахет: Да.

Сократ: Тогава хайде, Никий! Кажи му според тебе мъжеството какъв вид знаене представлява. Сигурно не е авлетика.

Никий: В никакъв случай.

Сократ: Нито пък китаристика[15].

Никий: Не, разбира се.

Сократ: Но какво е тогава и знание за какво е?

Лахет: Впрочем въпросът ти, Сократе, е съвсем правилен. Нека да каже какво представлява според него.

Никий: Мъжеството, Лахете, е знание за това,
195 кое е опасно и кое безопасно по време на война и във всички останали случаи.

Лахет: Колко абсурдно нещо твърди Никий, Сократе!

Сократ: Какво имаш пред вид, Лахете, като казваш това?

Лахет: Какво ли? В действителност знанието е нещо отделно от мъжеството.

Сократ: Никий, разбира се, не твърди това.

Лахет: Кълна се в Зевс, разбира се, че не. Затова и говори тия празни приказки.

Сократ: Но нека да не го обиждаме, ами да му покажем къде греши.

Никий: Според мене, Сократе, на Лахет му се иска да излезе, че не казвам нищо смислено, понеже преди малко стана ясно, че и той не казва ни-
b що смислено.

Лахет: Не е точно така, Никий. Ще се опитам да докажа. Ти наистина не каза нищо смислено. Ето примерно лекарите не знаят ли кое е опасно при боледуване? Или смяташ, че това е известно на храбреците? Лекарите храбреци ли ги наричаш?

Никий: Не, в никакъв случай.

Лахет: Надявам се, че не наричаш храбреци и земеделците. Но именно те са сведущи за опасностите в земеделието. Всички останали специалисти също са сведущи за опасното и безопасното, засяс
c гащо техния занаят. Това обаче ни най-малко не ги прави храбреци.

Сократ: Смяташ ли, Никий, че това, дето каза Лахет, заслужава внимание? Мене ми се струва, че заслужава.

Никий: Може би заслужава, обаче не е вярно.

Сократ: Е и защо?

Никий: Защото според него знанието на лекарите за болните надхвърля разпознаването на болното от здравото. А в същност тяхното знание се ограничава само в това. Ако за някого да бъде здрав е по-опасно, отколкото да боледува, ти смяташ ли, Лахете, че лекарите биха били вещи и в този случай? Не смяташ ли, че за мнозина би било по-добре да не се вдигнат от болестта си, отколко-
d то да се вдигнат? Отговори на този въпрос. Твърдиш ли, че за всички е по-ценно да бъдат живи и че само за малцина е по-ценно да не бъдат?

Лахет: Да, аз мисля така.

Никий: Ами за тия, за които е полезно да са мъртви, за тях същото ли мислиш е опасно, което и за тия, за които е полезно да живеят.

Лахет: Мисля, че не.

Никий: Ами способноста да се оправя в това положение защо я приписваш на лекарите и на други специалисти, а не на сведущия по въпросите на опасното и безопасното, когото аз наричам храбър?

Сократ: Лахете, разбираш ли какво иска да каже?

e Лахет: Да! Смята гадателите за храбреци. Ами кой друг може да знае за кого е по-добре да живее или да умре? Впрочем ти, Никий, какво признаваш — че си гадател ли, или че нито си гадател, нито храбрец?

Никий: Ама защо? Според тебе на гадателя ли подхожда да отличава опасното от безопасното?

Лахет: Да, ами на кого друг?

Никий: Много повече на този, когото имам пред вид аз, драги мой. Понеже гадателят е редно да бъде сведущ в знаците, вещаещи бъдещето, това, дали някому предстои смърт, болест, дали ще загуби имуществото си, дали една война или друго по-
196 добно стълкновение ще завърши с победа или с поражение. Но за това, кое от тия неща е по-добре

един човек да преживее, или да не преживее, защо по-скоро на гадателя да подхожда да даде преценка, а не на някой друг?

Лахет: Сократе, аз не разбирам какво иска да каже Никий. Ясно е, че според него не е храбър нито гадателят, нито лекарят, нито който и друг да ни предложи, освен ако няма пред вид някое божество. Очевидно Никий не иска да си признае честно, че не казва нищо смислено, и какви ли не
b аргументи привежда, за да прикрие объркването си. Ами и ние с тебе преди малко можехме да постъпим по същия начин, ако бяхме пожелали да прикрием, че си противоречим. Ако разискването ни ставаше в съда, тогава би имало някакъв смисъл да се постъпи тъй. Но сега в нашия приятелски кръг има ли смисъл човек да се кичи с празни думи?

c Сократ: И аз мисля, че няма никакъв смисъл, Лахете. Но нека да видим да не би Никий да мисли, че казва нещо смислено и да не би да казва тия неща само заради говоренето. Впрочем нека го попитаме да ни изясни какво мисли. И ако излезе, че е смислено това, дето казва, ще го възприемем. Ако пък не е смислено, ще му посочим грешката.

Лахет: Ако ти, Сократе, искаш да поставяш въпроси по-нататък, поставяй. Аз може би достатъчно питах.

Сократ: Добре, нямам нищо против. Ще поставям въпросите общо — и от мое, и от твое име.

Лахет: Разбира се.

Сократ проверява истинността на определението на Никий

Сократ: Кажи тогава, Никий, на мене или по-скоро на нас. Защото аз говоря и от името на Лахет. Смяташ ли, че мъжеството е знание за опасното и безопасното?

Никий: Да, смятам.

Сократ: И че то не е нещо присъщо за всеки човек и че нито лекарят, нито гадателят могат да бъдат сведущи в него, нито да бъдат храбри, ако не усвоят специално това знание. Нали така смяташе?

Никий: Така смятах.

Сократ: В същност тогава става, както в пого-
ворката — не всяка свиня би могла да разбере то-
ва, нито да бъде храбра.
Никий: Мисля, че не.
e Сократ: Очевидно, Никий, ти си убеден, че дори
кромионийската свиня[16] не е била храбра. Казвам
това не на шега. Според мене човек, който застъпва
този възглед, по необходимост не би възприел за
никое животно, че е храбро. В противен случай
трябва да приеме, че едно животно е толкова умно,
щото е възможно това, което малко хора могат да
усвоят поради трудността му, да се знае от един
лъв, пантера или глиган. Нужно е обаче, ако човек
дава на храбростта твоето определение, да твърди,
че по начало лъвът, еленът, бикът и маймуната
имат еднаква способност за проявяване на мъ-
жество.
197 Лахет: В боговете се кълна, прав си, Сократе.
Отговори, Никий, откровено на този въпрос. Жи-
вотните, за които всички сме съгласни, че са храб-
ри, смяташ ли че са по-умни от нас, или обратно,
на всички смееш да твърдиш, че не са храбри?
Никий: Лахете, аз не наричам храбри нито жи-
вотните, нито каквото и да е друго същество, което
поради незнание не се бои от опасното. Наричам
го безразсъдно и лишено от чувство за страх. Мис-
лиш ли, че наричам храбри и децата, които не се
b страхуват от нищо поради незнание? Напротив —
смятам, че липсата на чувство за страх и храб-
ростта не са едно и също нещо. Според мене за
съвсем малко хора може да се каже, че са храбри
от предвидливост, а че са дръзки, борбени и без-
страшни поради липса на предвидливост, може да
се каже за мнозина — за мъже, жени, деца и жи-
вотни. Та това, което ти и множеството наричате
храброст, аз го наричам дръзновение. Храбростта,
c за която говоря, е основана на разум.
Лахет: Гледай, Сократе, колко умело според не-
говото собствено мнение Никий похвали себе си, а
се опитва да лиши от тази почит ония, за които
всички са единодушни, че са храбреци.
Никий: Нямам такова намерение, Лахете. Бъди
спокоен. Аз твърдя, че както ти, така и Ламах[17]

сте умни хора, щом като сте храбреци. Същото казвам и за много други атиняни.

Лахет: Няма да противореча, макар и да мога, за да не речеш, че наистина съм от дема Ексона[18].

d Сократ: Недей, Лахете. Ти, изглежда, не знаеш, че Никий е усвоил това умение от нашия приятел Дамон. А той доста време е слушал Продик, за когото се смята, че е най-умелият измежду софистите в подобно различаване на смисъла на думите[19].

Лахет: На един софист, Сократе, върви повече да изпробва остротата на ума си върху подобна материя, а не на човек, чийто град го е сметнал достоен да му бъде управник.

e Сократ: Все пак, драги ми приятелю, на човек, който е поставен начело за нещо толкова важно, подобава да се замисля и над важни неща .Според мене няма нищо недостойно в това, че Никий търси да уточни смисъла на думата мъжество.

Лахет: Ти сам продължи разследването по-нататък, Сократе.

Сократ: Това се каня да направя, отлични ми друже. Недей да смяташ обаче, че те освобождавам от това да помагаш в разговора. Бъди внимателен и мисли заедно с мен над казаното.

Лахет: Щом смяташ за нужно, така да бъде.

Сократ: Разбира се, че смятам. А ти, Никий, ка-
198 жи ни пак отначало. Спомняш ли си, че в началото на нашия разговор, започвайки разглеждането, разгледахме мъжеството като част от добродетелта?

Никий: Разбира се.

Сократ: Ти възприемаш ли, че тя е част, понеже има и други части, които заедно образуват това, което се нарича добродетел?

Никий: Защо да не възприемам?

Сократ: Съгласен ли си тогава с това, което ще кажа? Смятам, че към мъжеството могат да се отнесат разумността, справедливостта и някои други подобни качества. Нали и ти смяташ така?

b Никий: Разбира се.

Сократ: По това сме на едно мнение, но нека да разгледаме въпроса за безопасното и опасното, та да не би ти да смяташ едно, а ние с Лахет друго. Затова ще ти кажем какво мислим, а ти, ако не

си съгласен, ще ни осведомиш. Според нас опасно е това, което предизвиква опасение, а безопасно това, което не предизвиква. Опасение се предизвиква не от вече случило се зло, нито от случващо се в момента, а от зло, което се очаква. Опасението е очакване на предстоящо зло. Нали и ти така мислиш, Лахете?

c Лахет: Точно така, Сократе.

Сократ: Ето нашия възглед, Никий. Ние наричаме опасно предстоящото зло, безопасно — предстоящото добро или липса на зло. На това мнение ли си по този въпрос или на друго?

Никий: На това.

Сократ: Знанието, имащо за предмет тия неща, ли наричаш мъжество?

Никий: Именно.

Сократ: Тогава нека видим дали сме на едно мнение по третото положение, което остава.

Никий: Кое е то?

d Сократ: Аз ще ти кажа. На нас двамата с Ла-
хет ни се струва, че не съществува едно знание,
което се занимава с вече станалото, друго с това,
как нещо се случва в момента, и трето с това, как
да стане по най-добрия начин и как ще се случи
в бъдеще. Струва ни се, че във всички случаи на
знаене знанието, чийто предмет е здравето, не е
различно в различно време, а едно — медицината.
Тя наблюдава и случващото се в момента, и вече
случилото се, и как ще се случи това, което пред-
e стои да се случи. Същото се отнася и за земеде-
лието, занимаващо се с това, което се ражда от
земята. Естествено и за военните работи вие сами
бихте свидетелствували, че най-добре може да се
погрижи и за друго, и за това, което предстои да
се случи, военното изкуство. И мисля, че не е нуж-
но да разчита на гадателството, а само́ да ръково-
ди, понеже е вещо за това, как протичат военните
работи и в настоящето, и в бъдещето. И законът
199 нарежда тъй — не гадателят да ръководи воена-
чалника, а военачалникът — гадателя. Ще приемем
ли това, Лахете?

Лахет: Ще го приемем.

Сократ: Е, Никий, ще се съгласиш ли с нас, че

за едни и същи неща е вещо едно и също знание — и за бъдещето, и за настоящето, и за миналото?

Никий: Да, мисля, че е така, Сократе.

Сократ: А ти твърдиш, драги мой, че мъжеството е знание за опасното и безопасното, нали?

Никий: Да.

Сократ: Стигнахме обаче до съгласие, че опасното е предстоящо зло, а безопасното — предстоящо добро.

Никий: Разбира се.

Сократ: И че за едни и същи неща знанието е едно и също независимо дали тия неща предстоят, или стават при други обстоятелства.

Никий: Така е.

Сократ: Значи мъжеството не е само знание за опасното и безопасното. То е вещо не само за предстоящото добро и зло, ами и за настоящото, и за миналото, и за ставащото при каквито и да е обстоятелства. Така стоят нещата и при останалите знания.

Никий: Изглежда.

Сократ заключава, че търсенето е било напразно

Сократ: Значи, Никий, ти ни даде отговор горе-долу за една трета от мъжеството. А ние те питахме какво представлява то като цяло. Освен това от съгласието, което даде, излиза, че то е знание не само за опасното и безопасното. По това, което каза сега, може да се направи извод, че мъжеството е знание за всяко добро и зло, проявено независимо при какви обстоятелства. В този смисъл ли променяш мнението си, Никий? Кажи!

Никий: В този смисъл, Сократе.

Сократ: Мислиш ли, чудако, че на човек, храбър в този смисъл, би му липсвало нещо, за да бъде напълно добродетелен, щом като е вещ във всичко добро и изобщо за това, как е ставало, как става и как ще става доброто, а също и злото? И мислиш ли, че такъв човек би изпитвал нужда от разумност, справедливост и благочестие, щом като подхожда тъкмо на него да прояви бдителност за опасното и безопасното, свързано с боговете и хо-

рата, и щом като знае кое е правилното отношение
e към тях и може да си достави доброто?

Никий: Аз мисля, Сократе, че казваш нещо смислено.

Сократ: Значи, Никий, следва, че това, за което ти говорѝ току-що, не е част от добродетелта, а цялата добродетел.

Никий: Изглежда.

Сократ: Ние обаче твърдяхме, че мъжеството е една от частите на добродетелта.

Никий: Твърдяхме.

Сократ: Но, изглежда, току-що казаното не го потвърждава.

Никий: Изглежда, не.

Сократ: Следователно, Никий, не успяхме да открием какво представлява мъжеството.

Никий: Излиза, че не открихме.

Заключение

Лахет: А пък аз, мили ми Никий, се надявах, че ще откриеш, след като се отнесе толкова пренебрежително към отговори-
200 те, които дадох на Сократ. Голяма ми беше надеждата, че упован на знанията, получени от Дамон, ще се добереш до мъжеството.

Никий: Браво, Лахете. Смяташ за дребна работа, дето преди малко излезе, че не знаеш нищо за мъжеството, а обръщаш внимание на това, че след тебе и аз се оказах незнаещ. Както изглежда, за тебе няма значение, че заедно с мене ти също не разбираш нищо от тия неща, които е редно да бъдат известни на човек, който си мисли, че знае нещо. Според мене ти действително постъпваш като
b всички хора — гледаш не себе си, а другите. А по това, за което говорихме преди малко, мисля, че говорих, както подобава. Ако пък нещо не съм казал, както трябва, по-късно ще го поправя с помощта на Дамон, над когото ти се иска да се надсмееш, при това без да си го виждал, а и с помощта на други. И когато оправя тия положения, ще ги споделя и с тебе, няма да ги скрия. Защото според
c мен изпитваш крайна нужда да ги научиш.

Лахет: Умник си ти, Никий. Но все пак ще посъветвам Лизимах и Мелесий във връзка с обуче-

нието на синовете им — нас с тебе по-добре да ни
оставят и да се обърнат към Сократ, както казах и
в началото. Ако децата ми бяха на тази възраст,
и аз щях да направя същото.

Никий: За това и аз съм съгласен. Ако Сократ
е готов да се погрижи за момчетата, няма нужда
да търсят друг. Ако той е съгласен, на драго сърце
d и аз бих му поверил Никерат[20]. Но щом спомена за
това, все към други ме насочва и отказва да се
заеме. Затова постарай се, Лизимахе, Сократ да
се покаже по-благосклонен към тебе.

Лизимах: Справедливо би било, Никий, понеже
и аз бих бил готов да направя за него редица не-
ща, които за мнозина други не бих направил. Как-
во ще кажеш, Сократе? Ще се отзовеш ли и ще съ-
действуваш ли на момчетата да станат възможно
най-добри?

e Сократ: Безобразие би било, Лизимахе, да от-
кажеш да помогнеш на някого за усъвършенству-
ването му. Ако в беседата, която проведохме току-
що, се бях оказал знаещ, а Никий и Лахет незнае-
щи, щеше да е правилно именно аз да бъда пока-
нен за тази работа. А сега всички се объркахме в
еднаква степен. Тогава на какво основание човек
би излъчил някой измежду нас? На мен самия ми
201 се струва, че никой не заслужава това. При това
положение преценете: смятате ли, че мога да ви
посъветвам нещо. Според мене — надявам се никой
няма да ни издаде — трябва с общи усилия да по-
търсим възможно най-добър учител най-вече за
нас самите, защото се нуждаем, после и за момче-
тата, и то без да щадим нито средства, нито нещо
друго. А да се оставим такива, каквито сме, не ви
съветвам. Ако някой ни се присмее, че на тази въз-
b раст сме тръгнали да ходим за учители, мисля, че
трябва да цитираме за свое оправдание Омир, кой-
то казва: „Никак не е уместно да съпътствува срам
сиромаха."[21] Затова нека не обръщаме внимание,
ако някой рече нещо, ами с общи усилия да поло-
жим грижа за себе си и за момчетата.

Лизимах: Аз, Сократе, одобрявам това, което
предлагаш. И съм готов да се уча заедно с момче-
тата толкова по-съвестно, колкото по-стар съм от

тях. Ти направи обаче следното. Ела утре сутринта у дома, непременно ела, за да обсъдим същите въпроси. А на сегашната беседа нека да сложим край.

Сократ: Хубаво, Лизимахе, така ще направя. Ако бог пожелае, ще дойда у тебе утре сутринта.

[illegible] прекрасно би [illegible] [illegible]
и аз би [illegible] да [illegible] за нищо [illegible]
[illegible] друг не [illegible]
[illegible]
действувал да ви [illegible] да станат [illegible]
[illegible]?

e Сократ: Безобразно би било, Лизимахе, [illegible] да помогна [illegible] за [illegible] по-добър. [illegible] в беседата, която проведохме [illegible] без отговор [illegible], а Никий и Лахет [illegible] [illegible] Но [illegible] [illegible] сами [illegible]
201 [illegible] не ще [illegible] това. При това [illegible] предлагане, смятате ли, че мога да [illegible] Според мене — казвам се [illegible] да не излизе — трябва с общи усилия да търсим [illegible] най-добър учител [illegible] самите, защото се нуждаем, после и за момчетата, и то без да жалим нито средства, нито нищо друго. А да се оставим такива, каквито сме, не [illegible] съвет. Ако някой пък се присмее, че на тези години сме тръгнали да ходим по учители, мисля, че трябва да се позовем на [illegible], който казва: „Никак не е уместно [illegible]". Затова нека не обръщаме внимание [illegible], а [illegible] с общи усилия да [illegible] грижа за себе си и за момчетата.

Лизимах: Аз, Сократе, одобрявам това, [illegible]. И съм готов да се [illegible] [illegible]

ЛИЗИС

Сократ, Хипоталес, Ктезип, Менексен, Лизис

203 *Въведение* Вървях от Академията право към Ликейона[1] вън от града покрай самата стена. Като достигнах до малката порта, дето е изворът на Паноп[2], натъкнах се на Хипоталес, сина на Хиероним, на Ктезип от дема Пеания и на много други младежи, които се бяха събрали край тях. Като ме видя да приближавам, Хипоталес рече:

— Откъде идваш, Сократе, и накъде си се запътил?

b Аз отвърнах:

— От Академията направо към Ликейона ми е пътят.

— Ела там при нас — рече той. — Няма ли да се отбиеш? Заслужава си.

Попитах го:

— Къде е това там и кои са тия с тебе?

Той посочи едно оградено място до стената, вратата беше отворена и рече:

— Там си прекарваме времето ние, а и други младежи — доста много, пък и хубави.

204 — Какво представлява това място и с какво се занимавате?

— Това е палестра[3], построена наскоро. Времето ни минава в разговори, в които бихме те включили с удоволствие.

— И добре правите — рекох аз. — А кой е там ръководител?

— Един твой другар и почитател — Микос[4] — отговори Хипоталес.

— В Зевс се кълна — рекох, — не е прост човек, способен софист е.

А той попита:

— Искаш ли тогава да те заведем да се запознаеш с посетителите?

b — По-напред ще ми е приятно да чуя кой е красавецът, за когото си струва да вляза?

— Един смята за красавец едного, Сократе, друг другиго — рече той.

— Ами ти, Хипоталес, кого смяташ? Това ми кажи.

При тоя въпрос момъкът се изчерви, а аз рекох:

— Сине Хиеронимов, недей да ми казваш дали си влюбен в някого, или не си. Аз и без това съм сигурен, че не само си влюбен, но че чувството ти вече е напреднало. За всичко друго съм без спо-
c собности и не ме бива, но това като че ли от бога ми е дадено — веднага мога да разпозная човек, който обича или е обичан.

При тия ми думи Хипоталес се изчерви още повече. Тогава се обади Ктезип:

— Признак на добро възпитание е това, Хипоталесе, че се червиш и стесняваш да кажеш на Сократ името. Но само малко да поговори с тебе, ще му додееш — толкова често го повтаряш. Нас, Сократе, направо ни е запушил ушите с името на Ли-
d зис, проглушил ни е. Ако пък пийне, дотам без мярка говори за него, че ни се струва, първото, което ще чуем, като отворим сутрин очи, е името на Лизис. И от това, дето споделя в разговор, ни досажда, но все пак търпи се. Захване ли обаче да лее своите похвали в стихове или в проза! Но което е най-непоносимо — за любимеца си отгоре на това той пее с глас, крайно странен, който сме длъжни да слушаме и понасяме. А сега се черви, като го питаш.

e — Сигурно Лизис е съвсем млад човек — рекох аз. — Разбирам по това, че чух името му, а не се сещам кой е.

— Много-много не му казват по име, още го наричат с името на баща му, който е много известен човек. Съмнявам се впрочем, че не си забелязвал момчето. Толкова е хубаво, че това му стига, за да го знаят хората.

— Кажи чий син е — попитах аз.

— Най-големият син на Демократ от дема Ексона.

— Добре, Хипоталес. Обичта ти е благородна и пламенна във всяко отношение. Хайде, разкрий и на мене това, което си открил на твоите приятели,

за да се убедя дали владееш нещата, които е редно
205 да говори един влюбен пред своя любим или пред други хора.

— Сократе, ти отдаваш ли значение на някоя от Ктезиповите приказки? — рече Хипоталес.

— Защо? Това, дето казва, че си влюбен, отричаш ли го? — попитах аз.

Той отговори:

— Това не, но не е вярно, че съчинявам стихове и пиша проза в чест на моя любимец.

— Той е болен — рече Ктезип, — говори глупости и не е с всичкия си.

А аз рекох:

— Искам да чуя, Хипоталес, не от стиховете ти,
b нито някоя песен, която си съчинил за момчето, мислите ти искам да чуя, за да разбера как се отнасяш към твоя любимец.

— Ктезип да ти ги каже — рече Хипоталес. — Сигурно ги знае добре и ги помни, щом като казва, че му е втръснало да ме слуша.

— Разбира се, че ще кажа, кълна се в боговете — рече Ктезип. — И то неща, които са достойни за присмех. Не е ли смешно да си влюбен, да си посветил повече от всеки друг вниманието си на своя любимец, а да не можеш да кажеш за него собствено нищо, което не би казало и едно дете?
c Хипоталесовите разговори и съчинения не се различават от това, което пее целият град за Демократ, за Лизис, дядото на момчето, и за всички негови предци — за богатствата им, за конете, които са отглеждали, за победите им с колесница и на коне в Питийските, Истмийските и Немейските игри[5]. Към тия неща той добавя още по-древни събития. Оня ден излагаше пред нас в една своя поема историята на гостуването на Херакъл — как един прадядо на Лизис, свързан с Херакъл в роднинство, го
d посрещнал в дома си. Самият прадядо бил син на Зевс и на дъщерята на героя, основател на неговия дем. С песни, дето старите жени ги пеят, ни занимава, Сократе, и с много други подобни приказки. Та ето какво пее и разказва, принуждавайки и нас да го слушаме.

При тия думи рекох:

— Смешни ми Хипоталесе, ти съчиняваш и изпълняваш похвална песен за себе си, преди да си победил, така ли?

— Да, но в песента, която съчинявам и изпълнявам, не хваля себе си — отговори той.

— Мислиш си, че е тъй — рекох аз.

— Какво искаш да кажеш? — попита Хипоталес.

— Без всякакво съмнение — рекох аз — тия похвали се отнасят за тебе. Ако постигнеш любимеца си такъв, какъвто го представяш, това, дето си казал и изпял, ще ти бъде почетно отличие и в същност нещо като похвала за твоята победа, за това, че си спечелил такъв любимец. Ако пък ти убегне, колкото по-големи похвали си изрекъл за него, от толкова по-ценно нещо ще изглеждаш лишен и толкова повече ще ти се присмиват. Затова, мили
206 мой, който е опитен в любовните дела, не възхвалява своя любим, преди да го постигне, защото се опасява за бъдещето, не е сигурен как ще се развият събитията. Освен това, когато човек похвалява и въздига хубавците, те почват да се пъчат и надуват. Не мислиш ли?

— Така е — рече Хипоталес.

— А колкото по-надути са, толкова по-трудно достъпни стават, нали?

— Вероятно.

— Какво би казал тогава за ловец, който по време на лова наежва дивеча и по този начин го прави трудно уловим?

b — Ясно е, че не е добър ловец.

— А нали е признак на голямо неумение нечии разкази или песни да предизвикват у слушателите не очарование, а раздразнение?

— Струва ми се, че е така.

— Тогава, Хипоталесе, внимавай да не би да заслужиш всички тия обвинения за поезията си. Впрочем, предполагам, за човек, който си вреди със собственото си творчество, ти не би се съгласил, че е добър поет, щом като е вреден за себе си.

— Не, кълна се в Зевс — рече Хипоталес. — Би било крайно абсурдно. Но именно затова се обръщам към теб, Сократе. Посъветвай ме, ако искаш,
c и друго, но и това — как да разговаря човек и как-

во да прави, за да стане мил на своя любимец.

— Не е лесно да се каже — отвърнах аз. — Но ако си съгласен да го доведеш да поприказвам с него, навярно ще успея да ти посоча с какво би трябвало да заместиш тия разкази и стихове, които твоите приятели твърдят, че казваш и пееш.

— Добре — отговори Хипоталес. — Това не е трудно. Ако влезете с Ктезип в палестрата, седнете и заговорите, предполагам, той също ще се при-
d съедини. Страшно обича да слуша, Сократе. Освен това, понеже чествуват празник на Хермес, младежите и момчетата[6] днес са наедно. Ще дойде при вас. Ако пък не дойде, ето какво. Те са близки с Ктезип, тъй като неговият братовчед Менексен му е от всички най-добрият приятел. Затова, ако не приближи сам, Ктезип да го повика.

— Трябва да го направи — рекох аз.

При тия думи хванах Ктезип и двамата се отправихме към палестрата. Останалите вървяха след
e нас. Като влязохме, сварихме момчетата вече приключили с принасянето на жертвата. Ритуалът беше на привършване. Тъй както бяха в празнични дрехи, всички играеха на ашици — повечето вън на двора, неколцина пък играеха в един ъгъл на съблекалнята на четно и нечетно с много ашици, които вадеха от кошнички. Бяха ги наобиколили други момчета, които наблюдаваха играта. Между тях именно беше Лизис. Стоеше сред момчетата и мла-
207 дежите с венче на главата, отделяше се по хубост от другите и наистина заслужаваше си да кажат за него не само че е хубав, но и благороден.

Отстъпихме няколко крачки и седнахме на срещуположната страна — там беше спокойно — и заговорихме за нещо. Лизис започна да се извръща и настоятелно да ни гледа. Очевидно желаеше да дойде при нас. Известно време се двоумеше, неудобно му беше да приближи сам. После Менексен, който междувременно играеше на двора, влезе в
b съблекалнята и като ни видя с Ктезип, отправи се да седне при нас. Щом забеляза Менексен, Лизис го последва и седна при нас заедно с него. Приближиха и останалите, също и Хипоталес, който, като забеляза, че се струпаха хора, застана зад тях, криейки се зад гърба им, за да не го забележи Ли-

зис. Боеше се да не си навлече ненавистта на момчето. И тъй слушаше беседата, застанал прав. А аз погледнах към Менексен и рекох:

c — Сине Демофонтов, кой от вас двама ви е по-възрастен?

— Спорим по тоя въпрос — отвърна той.

— Значи бихте спорили и по въпроса, кой от двама ви е от по-добро потекло — рекох аз.

— Сигурно — отговори Менексен.

— А също и по това, кой от двама ви е по-хубав.

Двамата с Лизис се засмяха.

— За това обаче, кой от двама ви е по-богат, няма да питам. Защото сте приятели, нали? — казах аз.

— Разбира се — съгласиха се те.

— А хората казват, че на приятелите всичко е общо[7], тъй че ако това, дето казвате за приятелството си, е вярно, сигурно помежду ви няма различие в това отношение.

d Казаха, че е така. Канех се след това да ги питам кой от двама им е по-справедлив и кой по-умен, но приближи един човек и вдигна Менексен, каза, че го вика педотрибът — изглежда, участвуваше в извършването на ритуал. Та той си отиде, а аз запитах Лизис:

— Нали, Лизисе, майка ти и татко ти те обичат много?

— Разбира се — отговори той.

— Значи те биха желали да достигнеш до възможно най-голяма сполука.

— Без съмнение.

e — Според тебе може ли да се нарече сполучил един роб, лишен от възможността да прави това, което желае?

— За бога! Според мен не може — отвърна Лизис.

— Значи, ако майка ти и татко ти те обичат и желаят да сполучиш, очевидно ще положат всички усилия и ще се погрижат, за да сполучиш.

— Без съмнение — каза Лизис.

— Ще ти позволяват ли тогава да вършиш каквото искаш и за нищо ли от това, към което се

стремиш, няма да те порицават и да те възпират да го правиш?

— Кълна се в Зевс, Сократе. Възпират ме, и то за много неща.

— А според тебе защо — попитах аз. — Дали от желание да се чувствуваш щастлив те възпират да не правиш това, което искаш? Отговори ми на
208 следното. Ако пожелаеш да се качиш на една от бащините си колесници и поемеш юздите, когато той се състезава, не би ли ти позволил и би ли те възпрял?

— Кълна се в Зевс! Не би ми позволил — отвърна Лизис.

— А кому би позволил?

— Има един колесничар, на когото татко заплаща.

— Искаш да кажеш, че по-скоро на един нает човек възлагат да прави с конете това, което реши, не на тебе, а отгоре на това харчат пари за тази работа. Това ли искаш да кажеш?

b — Добре, и какво от това? — рече той.

— Предполагам, оставят те да водиш каруца с мулета и биха ти позволили, ако решиш, да грабнеш камшика и да ги шибаш.

— Защо да ми позволят? — попита момчето.

— Защо ли? — рекох аз. — Никой ли няма право да ги удри?

— Има право, особено мулетарят.

— А той роб ли е, или свободен?

— Роб — каза Лизис.

— Както изглежда, у вас ценят повече един роб, отколкото тебе, техния син, и по-скоро на роб възлагат да върши определена работа, не на тебе, и на него му позволяват да прави каквото реши, а тебе те възпират, така ли? Отговори ми и на този въпрос. Оставят ли те сам да се ръководиш, или
c и това не ти поверяват?

— Как да ми го поверяват — рече той.

— Някой ръководи ли те?

— Ето този педагог[8] — каза момчето.

— Нали той е роб?

— Е, и какво от това, наш роб е — отвърна той.

— Не е ли обидно — рекох аз — свободен чо-

век да бъде ръководен от роб? Но в какво се изразява ръководството на този педагог?

— Естествено в това, че ме води при учителя — отговори Лизис.

— Ами тия учители, те не те ли ръководят?

d — Съвсем естествено.

— Значи твоят баща по собствена воля ти е поставил доста много наставници и ръководители. Ами като се прибереш в къщи при майка си, дали за да се чувствуваш щастлив, тя те оставя да правиш каквото искаш с вълната и със стана, когато тъче? Тя сигурно не ти пречи да се допираш до бърдото на стана, до совалката и до другите предачески инструменти.

А той се засмя и рече:

e — За бога, Сократе. Не само че не ми дава, ами дори би ме набила, ако си позволявам да пипам.

— В името на Херакъл! — рекох аз. — Да не би нещо да си се провинил пред баща си и майка си?

— За бога, не съм — каза Лизис.

— Тогава защо така упорито ти пречат да се чувствуваш щастлив и да правиш каквото искаш. Защо те учат от сутрин до вечер непрекъснато да робуваш някому и, накратко казано, да не вършиш почти нищо от това, което желаеш? Тъй че, както изглежда, нямаш никаква полза нито от толкова многото средства (с тях разполагат по-скоро всич-
209 ки други, но не и ти), нито от твоята тъй благородна натура, ръководена и оставена на грижите на друг. Ти, Лизисе, нито си властен за нещо, нито осъществяваш някое от желанията си.

— Така е, защото още не съм достигнал зряла възраст, Сократе — каза той.

— Това сигурно няма да е пречка, сине Демократов, поне за тази дреболия, когато майка ти и баща ти решат да ти я възложат. Предполагам, няма да чакат да достигнеш зряла възраст, когато поискат да им се прочете или напише нещо. Надявам се, измежду хората у вас най-напред към тебе ще се
b обърнат да го направиш, нали?

— Разбира се — отвърна той.

— Следователно в този случай ти можеш да ре-

шиш коя буква да напишеш по-напред и коя след това. А също и при четенето. Предполагам, когато хванеш лирата, нито татко ти, нито майка ти ти пречат да дръпнеш или да пуснеш тази от струните, която поискаш, да я опънеш с пръст или да си послужиш с перце. Пречат ли ти?

— Не, разбира се.

— Тогава, Лизисе, коя е причината, че в тоя случай не ти пречат, а в случаите, за които говорихме преди малко, ти пречат?

c — Според мене, защото първото го зная, а ония неща не ги знам — каза момчето.

— Добре, отлични мой — рекох. — Значи татко ти не чака твоето съзряване, за да ти повери всичко, ами в който ден сметне, че си по-умен от него, в тоя ден ще ти повери и себе си, и своето имущество.

— Предполагам — каза Лизис.

— Добре — рекох. — Ами вашият съсед не би ли подходил към тебе със същата мярка като баща
d ти? Дали ще ти възложи според тебе да стопанисваш имота му, ако сметне, че разбираш от стопанство повече от него, или ще продължи сам да си го води?

— Предполагам, че ще ми го възложи.

— Ами смяташ ли, че атиняните няма да ти поверят работите си, когато разберат, че разполагаш с достатъчно опит и знания?

— Ще ми ги поверят.

— За бога — рекох, — ами персийският цар дали на своя най-голям син, който наследява неговата власт над Азия, би възложил да прецени коя част от приготвеното за готвене месо трябва да се сложи
e в супата, или по-скоро на нас, в случай че отидем при него и покажем, че разбираме повече от сина му как се приготвя едно ядене?

— Очевидно на нас — каза Лизис.

— И не би позволил на сина си да хвърли дори зрънце сол, а на нас даже цяла шепа да грабнем, би ни позволил да я пуснем в яденето.

— Несъмнено.

— Ами ако на сина му заболеят очите, би ли допуснал да се допре до очите си, ако смята, че не е лекар, или би му попречил?

210 — Би му попречил.

— А ако разбере, че ние сме лекари, дори да решим да разтворим очите и да ги посипем с пепел, предполагам, че не би ни попречил, понеже ще смята, че разбираме и постъпваме правилно.

— Вярно е това, дето казваш.

— И всички останали неща ли би поверил по-скоро на нас, а не на себе си и на сина си — тия неща, в които счете, че сме по-умни от тях двамата?

— Така трябва да бъде, Сократе — каза Лизис.

Сократ доказва, че само знаещият може да бъде полезен и обичан и по този начин принизява Лизис

— Значи тъй е, мили Лизисе. Това, в което сме знаещи, всички на нас ще ни го поверяват — елини и варвари, жени и мъже. И ще можем да
b правим в тази област каквото решим. И никой няма да иска да ни пречи. Ще бъдем свободни и самите ние, и други ще ръководим. Изобщо тия неща ще бъдат наше притежание и за нас ще бъде ползата от тях. А с това, за което не сме придобили знание, никой няма да ни възложи да правим по свое решение каквото и да е. Напротив — всички
c ще ни пречат в степента, в която могат, и не само чуждите хора, но и баща ни, и майка ни, а ако можем да си представим някой по-близък от тях, също и той. И в тия неща ще се окажем подчинени на други хора, а самите неща ще ни бъдат чужди, защото няма да извличаме никаква полза от тях. Съгласен ли си, че е така?

— Съгласен съм.

— При това положение бихме ли събудили нечия обич, дали някой ще ни обикне за тия неща, за които сме безполезни?

— Разбира се, няма — каза Лизис.

— Значи в момента нито твоят баща може да те обича, нито някой друг да обича когото и да било, доколкото той е безполезен.

— Изглежда, че е така — рече момчето.

d — Значи, чедо, ако станеш знаещ, всички ще те обикнат и всички ще ти станат близки, тъй като ще бъдеш полезен и с високи качества. В противен

случай няма да те обича никой друг, нито баща ти, нито майка ти, нито домашните ти. А може ли човек да се гордее с това, Лизисе, в което все още не може да се вмисли?

— Невъзможно е — отговори той.

— Значи, ако ти се нуждаеш от учител, все още не можеш да се вмисляш.

— Вярно.

— Значи и не си горделив, щом като си още слаб в мисленето.

— За бога, Сократе — рече Лизис. — Смятам, че не съм.

e При тия негови думи погледнах към Хипоталес
и насмалко щях да сбъркам. Мина ми наум да кажа: „Ето тъй трябва да разговаря човек с любимеца си, Хипоталесе. Трябва да го принизява и свива, а не като тебе да го разхвалва и разгалва.“ Но забелязах, че разговорът го беше измъчил и объркал, и се сетих, че държи Лизис да не забележи, че стои отзад. Затова се овладях и се въздържах от тия
211 думи. В тоя момент Менексен се върна и седна до
Лизис на същото място, където седеше преди малко. Тогава Лизис в изблик на момчешка привързаност незабелязано от Менексен ми каза следното:

— Сократе, кажи и на Менексен това, което ми каза на мене.

А аз рекох:

— Ти ще му го кажеш, Лизисе. Нали ме слуша внимателно?

— Съвсем внимателно — рече той.

— Тогава опитай се — рекох аз — да си припом-
b ниш казаното колкото се може по-точно, за да му го
предадеш ясно. Ако се натъкнеш на нещо, което си забравил, ще ме запиташ друг път.

— Добре, Сократе, непременно ще направя тъй, бъди уверен. Но ти поговори с него за нещо друго, та да послушам и аз, докато стане време да си ходим в къщи.

— Хубаво — рекох аз, — трябва да го направя, щом като ме караш. Бъди готов обаче да ми помогнеш, в случай че Менексен реши да ме оборва. Не намираш ли, че обича да спори.

— Кълна се в Зевс, да, и то много. Затова имен-
c но искам да подемеш разговор с него.

— За да стана за присмех, така ли? — рекох аз.
— Не, за бога. Напротив — за да го обуздаеш.
— Откъде-накъде? — рекох аз. — Не е лесно. Той е страшно опитен, ученик е на Ктезип. Впрочем и самият Ктезип е тук, не виждаш ли?
— Не обръщай внимание на това, Сократе, ами хайде, започвай да разговаряш с Менексен.
— Трябва да започна — рекох аз.
Ние си разменяхме тия думи, когато се обади Ктезип:
— Защо само вие двамата се угощавате, не мо-
d жем ли и ние да вземем участие в разговора?
— И без това трябва да се включите — рекох аз. — Защото Лизис не разбира някои неща от това, което говоря. Казва, че според него Менексен ги разбира, и предлага на него да задаваме въпроси.
— Е какво, няма ли да започнеш? — попита Ктезип.

Сократ повдига въпрос за приятелството и за това, какво представлява

— Добре, ще започна — рекох аз. — Менексене, отговаряй на въпросите, които ти поставям. Още от дете желая да се сдобия с едно нещо, както всеки си има някакво же-
лание. Един иска да притежава коне, друг — ку-
e чета, трети — пари, четвърти — почести. Мене тия неща не ме безпокоят. Но към това да се сдобия с приятели изпитвам направо страст. По-скоро бих предпочел да притежавам добър приятел, отколкото най-добрия пъдпъдък или петел[9] на света, кълна се в Зевс, предпочитам го пред кон или куче. Вярвам, в кучето се кълна, пред богатството на Дарий[10] с повече удоволствие бих предпочел да имам другар. До такава степен държа на приятелството.
212 Затова, когато ви гледам с Лизис, възхищавам се и ви смятам щастливци, че сте толкова млади, а сте успели тъй бързо и лесно да се сдобиете с това притежание — ти него си направил тъй бързо толкова близък приятел, и той тебе. Докато аз съм така далеч от това да притежавам приятел, щото не зная дори по какъв начин се сприятеляват двама души. Та именно това искам да те попитам, по-

b неже имаш опит. Кажи ми! Когато един човек обича друг, кой от двамата е приятелят — този, който обича, или този, който е обичан? Или няма никаква разлика?

— Мене ми се струва, че няма никаква разлика — рече Менексен.

— Така ли смяташ? — попитах аз. — Значи, ако един човек обича друг, и двамата стават приятели помежду си?

— Така смятам — отговори той.

— А случва ли се обичта на обичащия да не е споделена от този, който е обичан?

— Случва се.

— Ами случва ли се обичащият да бъде дори мразен? Каквото чувство понякога влюбените смятат, че любимите им хранят към тях. В повечето случаи една част от обичащите мислят, че чувството
c им не е споделено, а друга, че отсрещната страна дори ги мрази. Или не смяташ, че това е вярно?

— Съвсем вярно е — каза Менексен.

— В този случай единият обича, а другият е обичан, така ли?

— Да.

— Тогава кой от двамата е приятел? Обичащият за обичания ли, независимо дали обичта му е споделена и дали го мразят, или обичаният за обичащия? Или при това положение никой не е приятел за другия, щом двамата не се обичат взаимно?

— Изглежда, че е тъй.

d — Сега мислим значи не тъй, както преди малко. Тогава приехме, че ако единият от двамата обича, и двамата са приятели, а сега, че нито единият е приятел, нито другият, ако и двамата не се обичат.

— Изглежда, тъй е — каза той.

— Значи не е възможно да има приятелство, ако приятелското чувство на едната страна не е споделено от другата.

— Не, изглежда.

— Значи може да се каже, че не съществуват приятели на конете, ако конете не им отвръщат с с приятелско чувство, нито приятели на пъдпъдъците, кучетата и магаретата, нито приятели на гимнастиката или мъдростта, ако мъдростта не им отвръща

с приятелско чувство. Или, напротив — всички из-
питват приятелско чувство към тия неща, независи-
мо че те не са настроени приятелски към тях, и не
e е прав поетът[11], който казва: „Щастлив е, комуто
са приятели децата, еднокопитните коне, ловджий-
ските кучета и гостът от чужбина."

— Аз мисля, че е прав — рече Менексен.

— Мислиш, че е вярно това, дето казва?

— Да.

— Значи излиза, Менексене, че обичаното е
приятел за обичащия, независимо че то самото не
обича и дори мрази. Примерно съвсем малките де-
ца, все още неспособни за обич или изпитващи раз-
дразнение, когато ги наказват бащите и майките
213 им, независимо от това в същото време продължа-
ват да бъдат най-милото за родителите си.

— Да, мисля, че е така — каза той.

— Значи от това следва, че приятел е не обичащият, а обичаният.

— Навярно.

— Значи враг е мразеният, а не мразещият.

— Очевидно.

— Значи в редица случаи ще стане възможно
b човек да бъде обичан от врага и мразен от прияте-
ля си, да бъде приятел на врага си и враг на прия-
теля си, щом като обичаното е това, което е прия-
телски настроено, а не обичащото. Но е доста аб-
сурдно, мили ми друже, а и повече — мисля, не-
възможно е да бъдеш враг на приятеля си и прия-
тел на врага си.

— Изглежда, имаш право, Сократе — каза Менексен.

— Щом като това е невъзможно, следователно трябва да приемем, че обичащото е приятел на обичаното.

— Изглежда, трябва.

— Значи, от друга страна, мразещото трябва да е враг на мразеното.

— Обезателно.

— Ние сме заставени следователно да заявим
това, което казахме и преди — често приятелство
c се изпитва към нещо ,което не е настроено прия-
телски, често и към нещо, което не отвръща с обич,
или което отвръща с омраза. Често се изпитва

враждебност към нещо, което не е настроено враждебно или което е настроено приятелски. Това се случва, когато човек мрази нещо, което не отвръща с омраза или което отвръща с обич.

— Изглежда тъй е — каза Менексен.

А аз попитах:

— Какво да правим при това положение, щом като приятели не са нито обичащите, нито обичаните, нито обичащите и обичаните едновременно, а освен това е нужно да добавим и случая, когато двама души се обичат помежду си?

— За бога, Сократе! Съвсем не зная — каза той.

Аз рекох:

d — Да не би пък изобщо изследването ни да е било неправилно?

— Така ми се струва, Сократе — каза Лизис, изчервявайки се при тия думи. Стори ми се, че се обади, без да иска, понеже беше следил разговора с крайно внимание. Явно беше, че винаги слуша така напрегнат.

Две противоположни определения на мотива за сприятеляването — подобието и противоположността

Исках Менексен да си отдъхне, пък и привлечен от интереса на Лизис към философски въпроси, смених събеседника и продължих разговора с него. Казах:

— Аз, Лизисе, мисля, че си прав, като казваш, че не бихме се лутали тъй, ако бяхме водили правилно разискването. Но нека оставим този път. Защото разискването ми се вижда трудно горе-долу като път. Аз мисля, че трябва да продължим в посоката, която вече поехме — да видим какво казват по тоя въпрос поетите, защото за нас те са като бащи и водачи в знанието.
214 Естествено техните мнения по въпроса за истинското приятелство не са без значение. Те твърдят примерно, че бог лично прави двама души приятели, като ги отвежда един при друг. Струва ми се, казват горе-долу следното: „Както се случва: събира подобен с подобния богът“[12] и ги прави познати. Да
b ли си попадал на тия стихове?

— Да — каза Лизис.

— А дали си чел в съчиненията на учените[13], дето се казва същото, че подобното по необходимост е приятелски настроено към подобното? Това са тия, които говорят и пишат за природата на нещата и за вселената.

— Вярно е това, дето казваш — рече той.

— И прави ли са? — попитах аз.

— Може би — отговори Лизис.

— Може би наполовина — рекох аз, — а може би и изцяло. Само че не можем да разберем. Струва ни се, че лошият човек колкото по-близо дойде
c до друг лош човек и колкото повече общува с него, толкова по-омразен му става. Защото постъпва несправедливо. А приятелството между онеправдаващ и онеправдан е невъзможно. Нали е така?

— Да — отвърна той.

— Ако се разсъждава по този начин, щом като лошите са подобни един на друг, половината от твърдението би било невярно.

— Прав си.

— Според мене обаче поетите искат да кажат, че добрите са подобни един на друг и че са приятели, а лошите, както се казва за тях, никога не са подобни, дори и сами на себе си, но винаги са не-
c постоянни и променливи. А нееднаквото и различното от самото себе си трудно би било подобно или приятелски настроено към нещо друго. Нали и ти смяташ така?

— Да — каза Лизис.

— Струва ми се, друже, тия, които твърдят, че подобното е приятелски настроено спрямо нещо подобно, казват със загадка, че единствено добрият човек може да бъде приятел, и то само на добър човек, а лошият никога не се свързва в истинско приятелство нито с добър, нито с лош човек. Съгласен ли си?

Кимна в знак на съгласие.

— Значи вече достигнахме до положението кои са способни да бъдат приятели. Нашето разсъждение ни насочва, че това са добрите хора.

e — Точно така мисля — каза той.

— И аз, но все пак — рекох — нещо в това по-

ложение не ме удовлетворява. За бога, нека да видим какво ме тревожи. Дали подобният е приятел на подобния, доколкото е подобен, и дали е полезен за него, бидейки такъв? Нещо повече. Едно нещо каква полза или каква вреда би могло да принесе на друго подобно нещо, след като само̀ на себе си не би могло? Възможно ли е да претърпи
215 промяна, след като само̀ не може да внесе промяна
в себе си? Как биха се ценили помежду си тия подобни неща, след като не би било възможно да си помогнат в нещо? Биха ли се ценили?

— Не е възможно.

— А това, което не се цени, как може да предизвика приятелско чувство?

— Изключено е.

— Добре, ама тогава подобният не е приятел на подобен. Може би добрият е приятел на добър, доколкото е добър, а не доколкото е подобен, така ли?

— Навярно.

— Ами добрият, доколкото е добър, нали дотолкова би бил достатъчен сам за себе си?

— Да.

— А този, който си е достатъчен, според това, което означава „да си си достатъчен“, не се нуждае от нищо.

— Несъмнено.

— А този, който не се нуждае от нищо, и нищо
b не би считал за ценно.

— Не би считал.

— И щом не би считал, не би и обичал.

— Не, разбира се.

— А който не обича, не би бил и приятел.

— Изглежда, не.

— На какво основание тогава един добър човек би станал приятел на друг добър човек, след като те нито изпитват влечение един към друг, когато не са заедно (разделени, те си стигат сами на себе си), нито извличат някаква полза, ако са заедно? Какво би трябвало да се направи, за да се ценят помежду си подобни хора?

— Нищо не би могло да се направи — каза Лизис.

c — А не могат да бъдат приятели, ако не се ценят един друг.

— Вярно.

— Гледай, Лизисе, накъде се отклонихме. Боя се да не би да се заблуждаваме, и то изцяло?

— Защо да се заблуждаваме? — каза той.

— Чух един човек веднъж да казва, в момента си го спомням, че подобното било враждебно спрямо подобното и добрите хора спрямо добрите. Той приведе тогава като свидетел и поета Хезиод, който казва:

„Грънчар срещу грънчар питае злоба, певец сре-
d щу певец, бедняк срещу бедняка...“[14]

Според него по необходимост се случвало същото и с всички други неща — колкото по-подобни били, с толкова повече омраза, злоба и честолюбие се изпълвали едно към друго, различните, обратно — с приятелско чувство. Бедният трябвало да бъде приятел на богат, слабият на силен, за да има подкрепа, а болният на лекар. Изобщо незнаещите трябвало да ценят и обичат знаещите. И бляскаво
e се върна още веднъж към основното положение, казвайки, че едва ли е възможно подобното да бъде приятел на подобно. Напротив — било точно обратното: най-противоположните неща били най-приятелски настроени помежду си. Всичко се стремяло към противоположното, не към подобното — сухото към влажното, студеното към топлото, горчивото към сладкото, острото към тъпото, празното към изпълване, пълното към изпразване[15]. И с останалите неща било така според този възглед, защото противоположното служело за храна на противоположното. Подобното не можело да извлече полза от подобно. Умно звучаха тия негови думи,
216 друже, защото имаше право. А вие какво ще кажете, смятате ли, че е прав? — попитах аз.

— Прав е — каза Менексен — поне доколкото може да се разбере по твоя преразказ.

— Значи приемаме, че противоположното е настроено най-приятелски спрямо противоположното?

— Разбира се.

— Така да бъде — рекох аз. — Но не намираш ли, че е странно, Менексене. А тия всезнайковци

изкусни в противоречието[16] веднага ще се зарадват, ще скочат срещу ни и ще запитат дали има b нещо по-противоположно от враждата и приятелството. Какво ще им отговорим? Нали трябва да се съгласим, че са прави?

— Трябва.

— Тогава ще те попитам враждебното може ли да се сприятели с приятелски настроеното или обратно?

— Нито едното, нито другото — каза Менексен.

— Ами справедливото с несправедливото и сдържаното с разпуснатото или доброто с лошото?

— Мисля, че не е възможно.

— Добре, ама ако приятелството възниква поради противоположността, тия неща също трябва да са настроени приятелски едно към друго.

— Трябва.

— Значи нито подобното е приятел на подобно, нито противоположното на противоположно.

— Изглежда е така.

c *Ново определение — приятелски се настройва това, което не е нито добро, нито лошо*

— Но нека разгледаме още и следното. Да не би да не ни се удава да разберем, че след като приятелството наистина не е нито едно от тия положения, то е това, което не е нито добро, нито лошо и което поради това се настройва приятелски към доброто.

— Какво искаш да кажеш? — попита Менексен.

— За бога — рекох аз, — не зная. И действително свят ми се зави от мъчнотиите на нашата тема. А може би, както казва старата поговорка, „красивото ни е приятел“. Впрочем красивото напомня нежно, гладко и хлъзгаво тяло. И навярно
d защото е такова, така лесно ни се измъква и изплъзва. Аз впрочем казвам, че доброто е красиво. Ти не смяташ ли, че е така?

— Смятам.

— Заявявам по-нататък, все едно, че давам прорицание — това, което е приятел на красивото и доброто, не е нито добро, нито лошо. Чуй сега какво искам да кажа с това прорицание. Според мен

съществуват, общо взето, три вида положения — добро, лошо и това, което не е нито добро, нито лошо. А според тебе?

— И според мене — каза Менексен.

— И нито доброто може да се сприятели с добро, нито лошото с лошо, нито доброто с лошо, както това е недопустимо и според заключението, което
e направихме преди малко. Тогава, ако изобщо съществува приятелство, остава възможността това, което не е нито добро, нито лошо, да се сприятелява било с доброто, било с подобно на самото него. Защото вероятно не би се сприятелило с лошото.

— Вярно.

— Преди малко обаче казахме, че и между подобни неща не може да има приятелство, нали?

— Да.

— Значи това, което не е нито добро, нито лошо, не би се сприятелило с подобно на себе си.

— Изглежда, не.

— Значи единствено на доброто може да се слу-
217 чи да получи за приятел това, което не е нито добро, нито лошо.

— Изглежда, така трябва да бъде.

— Е, момчета — рекох аз, — сега разговорът ни като че ли прие добра насока. Примерно, ако вземем и разгледаме едно здраво тяло, то не се нуждае нито от медицина, нито от помощ, защото самó си набавя всичко. Затова никой здрав човек не би се сприятелил с лекар заради здравето си. Нали?

— Никой.

— Напротив, предполагам, болният би се сближил с лекар заради болестта си.

b — Несъмнено.

— Болестта е нещо лошо, а медицината нещо полезно и добро.

— Да.

— А тялото навярно, гледано самó по себе си, не е нито добро, нито лошо.

— Така е.

— Тялото е принудено да цени и обича медицината заради болестта.

— Тъй е, струва ми се.

— Значи това, което не е нито добро, нито лошо,

става приятел на доброто, когато се появи нещо лошо.
— Изглежда.
— Очевидно сприятелява се, преди самото то да стане лошо под влияние на лошото, което му въздействува. Защото, веднъж превърнало се в лошо, то не би се стремяло към доброто и не би могло да
c му стане приятел. Казахме, че сприятеляването между доброто и лошото е невъзможно.
— Невъзможно е.
— Следете мисълта ми. Искам да кажа, че някои неща стават такива, каквото е това, което е при тях, а други не. Ако някой примерно оцвети един предмет с някакъв цвят, положеният цвят някак си остава върху оцветения предмет.
— Разбира се.
— Дали тогава оцветеният предмет е такъв по отношение на цвета си, какъвто е нанесеният цвят?
d — Не разбирам — рече той.
— Ето какво — рекох аз. — Ако косите ти са руси и някой ги намаже с белило, бели ли ще станат в този случай, или ще изглеждат бели?
— Ще изглеждат бели — отговори той.
— Обаче белият цвят ще бъде върху тях.
— Да.
— И все пак от това няма да станат по-бели. Въпреки наличието на белия цвят те не са нито бели, нито черни.
— Вярно.
— Но когато старостта, друже, ги оцвети в същия цвят, те ще станат такива, каквото е това, детс е върху тях — под въздействието на явилия се бял цвят ще станат бели.
e — Несъмнено.
— Е, това в същност те питам — дали едно нещо става такова, каквото е това, дето е при него. Или ако е налице по един начин, става като него, а ако не е налице по този начин, не става?
— По-скоро е така.
— Значи и това, което не е нито добро, нито лошо, понякога не става лошо, влизайки в контакт с лошото, но понякога става.
— Разбира се.

— Следователно, когато не става лошо от контакта с лошото, този контакт го кара да се стреми към доброто. А контактът, който го прави лошо, го лишава и от стремежа към доброто, и от приятелството с него. В този случай не може да се каже,
218 че то не е нито добро, нито лошо, защото вече е лошо. А казахме, че лошото не се сприятелява с добро.

— Не, разбира се.

— Тъкмо поради това бихме казали, че и тия, които вече са учени, престават да бъдат приятели на знанието независимо дали са хора или богове. От друга страна, не са приятели на знанието и тия, които са невежи дотам, че стават лоши. Никой лош и неук човек не е приятел на знанието. Остават в същност тия, които разполагат с това лошо нещо, незнанието, но въпреки че са под негова власт, все още не са невежи, нито неуки и все
b още смятат, че не знаят това, което не знаят. Та поради това приятели на знанието са именно тия, които не са нито добри, нито лоши. Докато лошите, както и добрите не са приятели на знанието. В предишните части на разглеждането установихме, че нито противоположните, нито подобните неща се сприятеляват. Нали си спомняте?

— Разбира се — казаха двамата.

— Значи сега, Лизисе и Менексене, съвсем сигурно е, достигнахме до положението кое е приятелство и кое не. Смятаме, че по отношение на душата, на тялото и във всяко отношение то се изразява в предизвиканото от появата на нещо лошо приятелско отношение към доброто, изпитвано от
c това, което не е нито добро, нито лошо.

И двамата приеха и се съгласиха, че е така.

Ново съмнение: кое прави приятелството — приятелят или ползата

И самият аз бях крайно доволен като ловец, удовлетворен, че е хванал, каквото е гонил. Но после не зная как обхвана ме странното съмнение, че не е вярно това, което възприехме. Веднага ми се развали настроението и рекох:

— Ох, Лизисе и Менексене! Да не би да сме открили не истинско съкровище, а някой сън?

d — Какво искаш да кажеш? — попита Менексен.

Аз рекох:

— Боя се да не би тоя извод за приятелството, на който попаднахме, да ни е измамил като някой самохвалко, изпречил ни се на пътя.

— Защо пък? — каза Менексен.

— Нека видим следното — рекох аз. — Който е приятел, за нещо ли е приятел или за нищо?

— Трябва за нещо да е приятел — каза той.

— Дали поради някаква причина и цел или без причина и цел?

— С причина и цел.

— Дали понеже държи на това нещо, поради което се сприятеляват двама души, или понеже му е безразлично?

— Не мога да проследя мисълта ти много добре — каза Менексен.

e — Сигурно — рекох аз. — Но ето как може би ще я проследиш, пък и аз, надявам се, ще вникна по-добре в това, което говоря. Преди малко стана дума, че болният е приятел на лекаря. Нали така?

— Да.

— Дали поради болестта си и заради здравето си се сприятелява с лекаря?

— Да.

— А болестта нещо лошо ли е все пак?

— Несъмнено.

— Ами здравето — попитах аз, — добро ли е или зло, или нито едното от двете?

— Добро е — каза той.

219 — Казахме впрочем, тъй ми се струва, че тялото, което не е нито добро, нито зло, поради болестта, това ще рече поради едно зло, се настройва приятелски към медицината. А медицината е нещо добро. Тя печели приятели заради здравето. И здравето е нещо добро, нали?

— Да.

— Здравето приятел ли е или неприятел на човека?

— Приятел.

— А болестта враг.

— Разбира се.

— Значи това, което не е нито добро, нито ло-

шо, е приятел на доброто поради нещо лошо и
b враждебно и заради нещо добро и приятелски настроено.

— Така изглежда.

— Значи две неща се сприятеляват поради един враг и заради един приятел.

— Изглежда.

— Добре — рекох аз. — След като стигнахме дотук, момчета, нека проверим внимателно да не би да се заблуждаваме. Че приятелят е приятел на приятел, това положение оставям настрана, както и това, че подобното се сприятелява с подобно — казахме, че то е невъзможно. Но все пак нека разгледаме следното положение, та да не би казаното
c преди малко да ни заблуди. Твърдим, че медицината е приятел на човека заради здравето.

— Да.

— Дали и здравето му е приятел?

— Разбира се.

— Щом като му е приятел, трябва да е заради нещо.

— Да.

— Заради нещо приятелско, ако следваме установеното преди малко.

— Разбира се.

— Следователно и това нещо ще бъде обичано поради друга обич.

— Да.

— Впрочем не трябва ли да се откажем да вървим по този път и не е ли по-добре да спрем при някакво основно положение, което няма да ни отвежда към един или друг вид приятелство, а ще
d представлява това основно приятелство, поради което можем да кажем, че стават всички останали приятелства?

— По-добре е.

— В същност това ми е съображението. Боя се да не би всички останали неща, за които казахме, че се настройват приятелски поради него, да ни заблуждават като един вид негови сенки, а то да е основното нещо, в което действително се изразява приятелството. Нека се замислим ето над какво. Когато човек цени едно нещо много, както пример-

но един баща поставя сина си над всички останали ценности, дали такъв баща поради това, че цени тол-
e кова много сина си, би ценил високо и нещо друго? Ако разбере примерно, че синът му е пил бучиниш, би ли сметнал за нещо ценно виното, смятайки, че то ще го спаси?

— Очевидно — каза Менексен.

— Дали би сметнал за ценен и съда, в който е виното?

— Разбира се.

— Дали този човек не цени повече глинената купа и три чаши вино, отколкото сина си? Или нещата стоят ето как. Действията, които човек извършва при подобен случай, имат за цел не това, което се прави във връзка с друго, а самото това нещо,
220 заради което се правят останалите неща. Не че често не казваме колко много ценим златото и среброто. Но това може би не е толкова вярно. Напротив — ние ценим най-много това, което ни се вижда основно и заради което се приготвя и златото, и изобщо всичко, ще приемем ли, че е така?

— Разбира се.

Сократ повдига въпроса за приятелството по същество, но в хода на разсъждението достига до абсурдно заключение

— Дали и с приятелството работата не стои по същия начин? За колкото неща казваме, че изпитваме приятелство към тях заради нещо друго, към което сме разположени приятелски, изглежда, казваме това просто като фраза. Докато в
b същност истинското приятелство като че ли е това, към което клонят всички тия тъй наречени приятелства.

— Изглежда е така — каза Менексен.

— Следователно това, което предизвиква истинско приятелство, става приятел не поради нещо друго, предизвикващо приятелство, така ли?

— Вярно.

— По този въпрос в същност можем да приключим — това, което предизвиква приятелство, става приятел не поради нещо друго, предизвикващо прия-

телство. А доброто предизвиква ли приятелство?

— Мисля, че да.

— Дали поради злото обичаме доброто и може
c ли да се приеме следното разсъждение? Както казахме преди малко, има три положения — добро, зло и такова, което не е нито добро, нито зло. Ако отстраним злото и то не влиза в контакт нито с тялото, нито с душата, нито с останалите неща, за които казахме, че сами по себе си не са нито добри, нито лоши, и ако запазим другите две положения, дали тогава ще има някаква полза от доброто, то няма ли да бъде безполезно? Щом като нищо не ни вреди, не бихме се нуждаели от никаква по-
d мощ. Тогава би станало напълно ясно, че ценим и обичаме доброто заради злото, все едно че доброто е лек срещу злото, а злото е болест. А ако липсва болест, няма нужда и от лекарство. Дали е тъй? Дали ние, които се намираме между доброто и злото, поради злото обичаме доброто и дали доброто само́ за себе си не носи никаква полза?

— Изглежда, че е тъй — рече той.

— А това наше приятелство, в което свършва редицата от всички останали приятелства, за които казахме, че стават поради някакво друго приятелство, то значи се различава от тях. Те биват наречени приятелства заради друго приятелство, докато
e природата на действителното приятелство се изразява в нещо противоположно — излиза, че то е приятелство поради враждебност. И ако отпадне враждебността, приятелството няма да бъде възможно.

— Струва ми се, че няма да е възможно поне според току-що казаното — рече Менексен.

Попитах го:

— За бога! Ако отпадне злото, няма ли да от-
221 паднат гладът и жаждата и други подобни нужди? Или гладът ще остане, щом като хората и другите живи същества продължават да съществуват, но поне няма да вреди, така ли? И жаждата, както и останалите нужди ще се запазят, но няма да бъдат зло, понеже злото ще е отстранено, така ли? Или е смешно да се поставя въпрос, какво ще бъде тогава и какво няма да бъде? Впрочем кой знае. Но

поне това ни е известно, че понякога гладът навреди, а друг път помага, нали?

— Разбира се.

b — Значи, когато човек изпитва жажда или някое друго от тия желания, това състояние понякога му помага, друг път му вреди, а понякога не става нито едното, нито другото, така ли?

— Разбира се.

— Ако погине злото, редно ли е да погине с него това, което не е зло?

— Съвсем не.

— Значи тия желания, които не са добри, нито лоши, ще се запазят дори ако злото погине.

— Изглежда.

— Възможно ли е човек, който се стреми и изпитва страст, да не обича това, към което се стреми и изпитва страст?

— Според мене не е възможно.

— Значи и след погиването на злото, изглежда, с някои неща ще продължим да бъдем в приятелско отношение.

c — Да.

— Все пак не би било така, ако злото е причина да възниква едно приятелство. След неговото погиване не би било възможно да се сприятеляват две неща. Щом като бъде отстранена причината, навярно няма да е възможно осъществяването на това, за което тя е причина.

— Прав си.

— Ние възприехме положението, че приятелството се изразява в обичане на нещо поради нещо, и тогава сметнахме, че това, което не е нито добро, нито лошо, обича доброто поради лошото. Така ли?

— Вярно.

d — Сега обаче, както изглежда, причината за това да обичаш и да си обичан излиза друга.

— Изглежда.

— Тогава стремежът ли в същност е причина за приятелството, както казахме преди малко? И дали устременото става приятел на това, към което се стреми, и то тогава, когато се стреми, а това, дето говорихме по-рано, е само брътвеж и нещо като дълго и скучно поетическо произведение?

— Изглежда, тъй е — каза Менексен.

А аз рекох:

— Хубаво, ама устременото все пак се устремява към това, от което чувствува липса. Нали?

— Да.

e — Значи изпитващото липса се сприятелява с това, което му липсва, така ли?

— Така ми се струва.

— А изпитва липса за това, от което е лишено.

— Несъмнено.

— Както изглежда, Менексене и Лизисе, любовта, приятелството и стремежът в същност са насочени към сродното. Така излиза.

Те се съгласиха.

— Значи, ако вие сте се сприятелили, някак по начало сте си сродни един на друг.

— Напълно — казаха те.

— И значи, момчета — рекох аз, — ако един човек се устреми към друг или го заобича, не би се
222 устремил, нито би го обичал и изпитвал приятелско чувство, ако по някакъв начин не е сроден на този човек по душа, по душевна нагласа, характер или по външен вид.

— Разбира се — каза Менексен. Лизис замълча.

— Добре — рекох аз. — Достигаме до извода, че в същност природното сродство води по необходимост до сприятеляване.

— Тъй е, изглежда — каза Менексен.

— Значи този, който е влюбен истински, а не само привидно, трябва да бъде обичан от своя любимец.

b Лизис и Менексен кимнаха в знак на съгласие, но някак насила, а на Хипоталес от радост лицето прие всички възможни цветове.

Заключение

А аз рекох с намерение да подложа на преценка казаното:

— Ако сродното се различава от подобното, Лизисе и Менексене, може би сме достигнали до някакъв положителен извод за това, какво представлява приятелството, така ми се струва. Но ако подобното и сродното са едно и също нещо, няма да е лесно да отхвърлим предишното положение, това,

че доколкото са подобни, подобните неща са безполезни едно за друго. А да се съгласим, че безполезc ното става приятел, е погрешно. При това положение съгласни ли сте — рекох аз, — понеже вече сме като пияни от приказки, да приемем твърдението, че сродното е нещо различно от подобното?

— Разбира се.

— Можем ли тогава да положим, че доброто е всекиму сродно, а злото чуждо? Или злото е сродно на лошия, доброто на добрия, а на този, който не е нито добър, нито лош, това, което не е нито добро, нито лошо?

Двамата казаха, че според тях е така, че всекиму е сродно съответното.

А аз рекох:

d — Значи, момчета, отново попаднахме в тия първоначални положения, обясняващи приятелството, които отхвърлихме. Защото ще стане възможно несправедливият да се сприятели с несправедливия и лошият с лошия в не по-малка степен, отколкото добрият с добрия.

— Изглежда — каза Менексен.

— Какво излиза? Ако твърдим, че доброто и сродното са едно и също нещо, не твърдим ли, че могат да се сприятеляват само добри хора?

— Разбира се.

— Хубаво, ама за това положение ние се опровергахме. Нали си спомняте?

— Спомняме си.

e — Тогава какво повече можем да кажем? Или е ясно, че нищо. При това положение също като компетентен оратор в съдилището искам да резюмирам всичко казано. Щом като нито обичаните, нито обичащите, нито подобните, нито различните, нито добрите, нито сродните, нито всичко останало, което изброихме — толкова много е, че вече не си спомням, — та щом като приятелят не е нито едно от тия неща, аз повече нямам какво да кажа.

223 След тия думи вече се канех да поканя в разговора някой от по-възрастните. Но в следващия момент също като някакви божества приближиха изневиделица педагозите на Менексен и Лизис заедно с техните братя. Повикаха ги и ги подканиха да тръгват към къщи. Вече беше късно. Заедно с тия,

които ни бяха наобиколили, опитахме отначало да ги прогоним. Но те не ни обърнаха внимание, ами започнаха да се възмущават на своя лош елински
b и продължиха да подканват момчетата. Очевидно бяха пийнали по време на празнуването и човек не можеше да излезе насреща им. Затова отстъпихме и преустановихме беседата. И те вече тръгваха, а аз все пак казах:

— Станахме за смях днес, Лизисе и Менексене — и аз, възрастният, и вие. Тия, дето си отиват, ще кажат, че се смятаме за приятели — и себе си слагам при вас, а не сме в състояние да открием какво представлява приятелството.

ПРОТАГОР

Приятел на Сократ, Сократ, Хипократ, Протагор, Алкивиад, Калий, Продик, Хипий

Приятелят на Сократ:

309 *Въведение* Откъде идеш, Сократе? Не ще съмнение — от лов по младостта на Алкивиад! Аз го срещнах завчера и той ми се видя хубав мъж вече — наистина мъж, между нас казано, Сократе, почти цялата му брада вече е поникнала.

Сократ: Е, после? Що от това? Ти впрочем не
d си ли поклонник на Омир, който казва, че най-приятна възраст е тази на първата брада,[1] в която възраст е сега Алкивиад

Приятелят: Как са сега работите? От него ли идеш? И как е разположен към тебе младежът?

Сократ: Добре, струва ми се, много е добре, особено днес. Понеже той каза много нещо в моя полза и ми помогна — действително току-що бях с него. Все пак ще ти кажа нещо странно: въпреки че той присъствуваше, аз не му обръщах никакво внимание, а често го и забравях.

c Приятелят: Че какво толкова изключително би могло да ви се случи на вас двамата? В никакъв случай не си срещнал в този град някой по-хубав!

Сократ: И то много!

Приятелят: Що думаш? Наш съгражданин или чужденец?

Сократ: Чужденец.

Приятелят: Откъде?

Сократ: От Абдера.

Приятелят: И този чужденец ти се е сторил толкова хубав, та да ти се види по-хубав от сина на Клейниас?

Сократ: Как, драги, най-съвършеното знание няма да ти се види по-хубаво?

Приятелят: Ти току-що си срещнал някой учен човек, Сократе?

d Сократ: Без съмнение най-учения в наше време, ако смяташ, че Протагор е най-ученият.

Приятелят: О! Що казваш? Протагор бил тук?!

Сократ: Трети ден вече.

Приятелят: И ти току-що си бил с него?

310 Сократ: И то като говорих и чух извънредно много.

Приятелят: Защо тогава не ни разкажеш вашия разговор, ако нещо не ти пречи? Вдигни оттук този роб и седни.

Сократ: Разбира се, дори ще съм ви[2] благодарен, ако бихте ме изслушали.

Приятелят: А и ние на теб, ако би ни разказал.

Сократ: Благодарността би била взаимна. Но слушайте.

Начало на Сократовия разказ

b Нощес, още в най-ранно утро, Хипократ, синът на Аполодор, братът на Фасон, заблъска много силно вратата ми с бастуна си и когато му отвориха, втурна се вътре и завика силно:

— Сократе, събуди ли се, или спиш?

Аз му познах гласа и казах:

— Това е Хипократ. Да не би да ми носиш някаква лоша новина?

— Не, само добра — ми отвърна той.

— Ти би ми я казал. Какво има? Защо си дошъл по това време?

— Протагор е дошъл! — ми каза той, като застана до мене.

— Завчера — му рекох. — Ти току-що ли си го научил?

c — Снощи, бога ми! — каза той. И като опипваше в тъмнината, седна на леглото при краката ми и ми каза: — Да, именно снощи, и то много късно, като се върнах от Ойное. Робът ми Сатир беше побягнал и аз исках да ти кажа, че ще го търся, но поради нещо друго забравих. Като се прибрах, навечеряхме се и вече щяхме да си лягаме, тогава брат ми ми каза, че Протагор бил пристигнал в

Атина. Аз се вдигнах веднага да дойда при тебе, но след туй ми се видя, че нощта е твърде много напреднала. Поради умората сънят веднага ме повали, но със ставането си дойдох тук.

d Давайки си сметка за неговия жар и страст, аз му казах:

— Какво те засяга това? Да не би Протагор да ти причинява някаква неправда?

Той се засмя:

— Да, в името на боговете, Сократе. Понеже само той е учен, а мен не ме прави.

— Но, кълна се в Зевс, ако ти би му предложил пари и би го убедил, ще те направи и теб учен.

e — Зевсе и вие останали богове, ако би било до това! Аз не бих оставил нищо нито от моите, нито от парите на приятелите ми. Но аз именно за това идвам при теб, да му поговориш за мен. Понеже аз не само че съм млад, но и никога нито съм виждал, нито съм чувал Протагор — при първото му идване бях още дете.[3] Но, Сократе, всички го хвалят и твърдят, че той владеел във висша степен изкуството да се говори. Но защо не отидем при

311 него, за да го заварим в къщи? Той е спрял, както чух, у Калий, сина на Хипоник. Хайде да вървим.

— Да не отиваме още там, драги приятелю — му казах аз, — рано е още. Нека станем, да излезем на двора и да се поразходим, да мине време, докато се съмне — тогава ще отидем. Повечето време Протагор прекарва в къщи, така че бъди спокоен, ще го заварим по всяка вероятност у дома.

След това станахме, излязохме да се разходим на двора и изпитвайки силата на Хипократ, аз за-

b почнах да го изследвам, като му задавах въпроси.

— Кажи ми, Хипократе, сега ти се заемаш да отидеш при Протагор, да му платиш възнаграждение за себе си — като при какъв ще отидеш и какъв да станеш? Също както ако си наумеше да идеш при твоя едноименник лекаря Хипократ от Кос, да му платиш възнаграждение за себе си и някой те попиташе: „Кажи ми, Хипократе, като на

c какъв ти искаш да платиш на Хипократ?“ Какво щеше да му отговориш?

— Щях да му кажа: „Като на лекар.“

— „За да станеш какъв?“

— „Лекар.“

— Ако си наумеше да отидеш при аргивеца Поликлет или при атинянина Фидий и да им платиш възнаграждение за себе си и някой те попиташе: „Като на какви имаш ти намерение да платиш тези пари на Поликлет и Фидий?“, какво щеше да му отговориш?

— Щях да му отговоря: „Като на скулптори.“

— „За да станеш ти самият какъв?“

— „Явно, скулптор.“

d — Добре, рекох аз. А сега ти и аз ще отидем при Протагор и ще бъдем готови да платим възнаграждение за теб, ако парите ни стигнат и го склоним с тях, ако не — да похарчим и парите на нашите приятели. И така, ако някой би ни видял, че проявяваме толкова голяма ревност в това и би ни попитал: „Кажете ми, Сократе и Хипократе, като на какъв човек имате намерение да платите на Протагор?“, какво бихме му отговорили? Как чу-
e ваме да наричат Протагор, също както Фидий — скулптор, или Омир — поет. Как чуваме да наричат съответно Протагор?

— Наричат го софист, Сократе.

— Следователно ние ще отидем и ще му платим като на софист?

— Да, разбира се.

312 — А ако той би те попитал и това: „За да станеш какъв ти самият отиваш при Протагор?“

Той се изчерви — денят вече се показваше, така че можеше да се забележи — и ми каза:

— Ако случаят е подобен на по-горните, явно, да стана софист.

— А ти, в името на боговете, не би ли се срамувал пред гърците да се представиш като софист?

— Да, Сократе, в името на Зевс, ако трябва да кажа това, което мисля.

— Но впрочем, Хипократе, ти може би схващаш,
b че твоето образование при Протагор ще бъде подобно на това, което си получил от учителите си по писане, музика и гимнастика? Ти си учил всеки един от тези предмети не за да ти стане занаят, но

заради културата ти, както прилича на един обикновен гражданин и свободен човек.

— И аз повече от тази страна виждам образованието, получавано при Протагор.

Какво представлява софистът?

— И така знаеш ли какво мислиш да правиш сега, или не ти е ясно? — продължих аз.

— По отношение на какво?

c — Че искаш да предоставиш грижата за твоята душа на един, както ти казваш, софист. Но що е собствено софист, аз бих се учудил, ако знаеш. Ако не знаеш това, ти не знаеш на какъв човек поверяваш душата си, нито дали за добро или за лошо.

— Мисля, че зная — възрази той.

— Казвай тогава — какво мислиш, че е софистът?

— Според мен, както показва името му,[4] той е този, който владее знанието.

— Добре, но това може да се каже и за художниците и архитектите, че и те владеят знанието. Но
d ако някой би ни попитал: „Коя именно област на знанието владеят художниците?“, ние бихме му отговорили: „В изработването на образите“ и така нататък по този начин. А ако някой би ни задал въпроса: „Каква област на знанието владее софистът?“, какво бихме му отговорили? В каква работа той е сведущ?

— Какво бихме казали, Сократе, освен че знае да направи някого изкусен да говори.

— Може би ние бихме казали нещо вярно, но все пак то не е достатъчно, понеже отговорът ни предизвиква един друг въпрос: за какво да говори
e може да направи софистът някого изкусен? Учителят по музика например прави някого изкусен да говори за това, което той самият знае, именно за изкуството да се свири на китара. Не е ли така?

— Да.

— Добре. А софистът за какво да говори прави някого способен? Не е ли явно, че за това, което той знае.

— Така изглежда.

— А какво е това, което самият софист знае и

което той научава ученика си да знае?

— Кълна се в Зевс, не знам вече какво да ти отговоря.

313 След това аз подхванах:

— Е, какво? Знаеш ли на каква опасност отиваш да изложиш душата си? Ако трябваше да повериш някому тялото си с риск да стане добро или лошо, дълго щеше да обмисляш дали трябва да го повериш или не. Ти щеше да повикаш приятелите и близките си, за да се посъветваш с тях и щеше да размисляш доста дни. А когато се касае за нещо повече от тялото ти — за душата ти, от която зависи цялото ти щастие или нещастие според това, дали тя е добра или лоша, в този случай ти не
b се съветваш нито с баща си, нито с брат си, нито с нас, твоите приятели, дали трябва да я повериш, или не на този току-що пристигнал чужденец, но щом снощи си чул, както ни казваш, още по тъмно идеш тази сутрин, без да размислиш, без да поискаш съвет дали трябва да повериш себе си на него, или не. Ти си готов да похарчиш и твоите пари, и парите на приятелите си, понеже вече си решил, че трябва да станеш неотлъчен ученик на Протагор, когото не познаваш, както казваш, нито някога си говорил с него, наричаш го софист, а е ясно, че не
c знаеш какво е софист, на какъвто смяташ да се повериш.

Той ме изслуша и след това ми каза:

— От това, което казваш, изглежда, че е така, Сократе.

— Впрочем, Хипократе, софистът не е ли като някакъв търговец на едро или продавач на дребно на стоки, с които душата се храни? На мен поне ми се струва, че е нещо такова.

— Но с що се храни душата, Сократе?

— Без съмнение със знания — отвърнах аз. — Да не се оставяме, приятелю, софистът да ни излъже с хвалбите си за това, което продава, както търговците на едро и дребно за храните за тялото
d ни. Понеже те самите не знаят коя от стоките, които карат, е добра или лоша за здравето, хвалят всичко, което продават, а и техните купувачи също не знаят, освен ако се случи някой да е учител

по гимнастика[5] или лекар. Така и тези, които разнасят по градовете своите знания и ги продават на едро или дребно на желаещите, хвалят всичко, което продават, без може би някои от тях да знаят, драги ми, кое от това, което продават, е добро или
e лошо за душата, а толкова разбират и техните купувачи, освен ако се случи някой да е лекар на душата. Следователно, ако ти в случая познаваш какво от тези неща е добро и лошо, можеш със сигурност да купуваш знание както от Протагор, така и от който и да е друг. Ако не — внимавай, драги ми приятелю, да не би да рискуваш на комар най-
314 скъпите си неща. Понеже при купуването на знания несъмнено рискът е много по-голям, отколкото при купуването на храни, тъй като храните и питията, купени от търговеца на едро или дребно, можеш да ги оставиш в къщи, да повикаш този, деш и изпиеш и така да ги приемеш в тялото си, можеш да ги оставиш в къщи, да повикаш този, който разбира, и да се посъветваш кое може да се яде и пие и кое не, по колко и кога. Така че при
b тяхното купуване опасността не е голяма. А знанията е невъзможно да ги отнесеш в съд, но след като си платил цената, по необходимост ги приемаш в самата си душа и веднъж усвоени, ти си отиваш било с вреда, било с полза. Следователно нека разгледаме това с по-възрастните от нас, понеже ние сме още млади да разрешим един толкова важен въпрос. Впрочем сега, както сме се захванали, да идем и чуем този човек, а после ще споделим това
c и с други, понеже там не е само Протагор, но и Хипий от Елида, а мисля, че и Продик от Кеос, а и мнозина други учени хора.

В дома на Калий

Като взехме това решение, тръгнахме. Когато дойдохме до пътната врата, се спряхме, за да довършим разговора си върху една мисъл, която ни дойде по пътя. За да не го оставим недовършен, преди да влезем, ние се спряхме да поговорим до входа, докато дойдохме в съгласие. Изглежда вратарят — някакъв евнух — ни
d слушал, а може би и поради многото софисти беше зле разположен към тези, които идваха в къщата,

та при нашето почукване той отвори и като ни видя,
каза: „А, някакви софисти! Не е свободен!“ И съ-
щевременно затръшна с две ръце вратата колкото
имаше сила. Ние почукахме отново, но той в отго-
вор ни каза, без да отваря: „А бе, хора, не чухте
ли, че не е свободен?“ — „Но, драги, казах аз, ние
нито сме дошли при Калий, нито пък сме софисти.
Бъди спокоен: ние дойдохме с желанието да видим
Протагор. Съобщи вътре.“ Най-после с голяма мъ-
e ка той ни отвори вратата.

Като влязохме, ние заварихме Протагор да се
разхожда в колонадата придружен от едната стра-
на от Калий, сина на Хипоник[6], и от брат му по
315 майка Парал, сина на Перикъл, и от Хармид, сина
на Главкон, а от другата — от другия Периклов
син Ксантип, от Филипид, сина на Филомел, и от Ан-
тимойр Мендееца, който се ползуваше с най-добро
име между учениците на Протагор и изучаваше со-
фистиката, за да я упражнява по-късно като за-
наят. След тях вървяха други и слушаха разгово-
ра им, в по-голямата си част чужденци, които Про-
тагор води от всички градове, през които минава,
b очаровайки ги с гласа си като Орфей, а те под
обаянието на гласа му го следваха. Но в този хор
имаше и тукашни люде. При вида на този хор аз
изпитах голямо удоволствие, как хубаво се пазеха
тези, които бяха отзад, да не се изпречат пред Про-
тагор и всеки път когато той се обръщаше заедно с
придружаващите го от двете му страни, тези, които
слушаха отзад, се разделяха в хубав ред на две,
заобикаляха и заставаха пак отзад по най-хубав
начин.

„След него аз познах“, както казва Омир[7], Хи-
пий от Елида, седнал на един висок стол в срещу-
c положната колонада. Около него седяха на скамей-
ки Ериксимах, синът на Акумен, Федър от Мери-
нунт, и Андрон, синът на Андротион; между чужден-
ците имаше и негови съграждани и други някои.
Изглеждаше, че те задаваха на Хипий въпроси вър-
ху природата и върху някои астрономически проб-
леми, а той от високия стол отговаряше на всеки
от тях и даваше обяснения на въпросите им.

„Освен това видях Тантал“, понеже в Атина се

d намираше и Продик от Кеос. Той беше в някакво помещение, което преди това служело за хамбар на Хипоник, но сега Калий поради многото гости, които бяха отседнали у него, го беше изпразнил и обърнал в стая за гости. Та Продик още лежеше, покрит с някакви кожи и завивки, и то, както ми се стори, твърде много. В близките до него легла се бяха разположили Павзаний от дема Керамейс и с него едно още много младо момче, по мое мнение
e много надарено по природа и с извънредно красива външност. Мисля, чух, че името му е Агатон, и не бих се учудил, ако се окажеше да е любим на Павзаний. Беше този младеж, двамата Адейманти, синът на Кепис и синът на Левколофид и някои други. Отвън не ми беше възможно да разбера за какво се разговарят, макар че имах много голямо желание да чуя Продик — той ми се струваше извънредно учен и божествен човек, — но басовият
316 тон на гласа му произвеждаше в стаята някакво глухо бръмчене и правеше думите му неясни.

Едва-що бяхме влезли, след нас пристигна хубавият Алкивиад, както ти казваш и с което и аз съм съгласен, и Критий, синът на Калайсхрос.

Сократ заговорва Протагор

И така, когато влязохме, ние се помаяхме още малко и след като разгледахме всичко това, отидохме при Протагор и аз му казах:

b — Протагоре, аз и Хипократ — този, който е с мене — дойдохме при теб.

— Искате да говорите с мен насаме — попита той — или в присъствието на другите?

— На нас ни е безразлично — отвърнах аз. — След като чуеш за какво сме дошли, сам реши.

— И така за какво именно сте дошли?

— Хипократ е мой съгражданин, син на Аполодор, голямо и богато семейство, а сам той, мисля, по дарби може да съперничи на своите връстници. Доколкото разбирам, той иска да стане прочут в
c града и мисли, че може да постигне това най-вече, ако те има за учител. И така виж дали трябва да разговаряш за това с нас насаме или пред другите.

— Ти правилно имаш грижа за моите интереси,

Сократе. Защото, когато някой чужденец отива в големи градове и в тях убеждава най-добрите младежи да престанат да посещават другите — и техни съграждани и чужденци, и по-възрастни и по-мла-
d ди, — а да посещават само него, понеже при него ще станат по-добри, той трябва да бъде особено внимателен, тъй като поради тези му постъпки се създават немалки зависти и всякакви други вражди и интриги.

Аз твърдя, че софистическото изкуство е древно, но че тези от старите, които са се занимавали с него, са се страхували от омразата, която то предизвиква, и затова са му давали друг вид и са го прикривали, едни под формата на поезия, както Омир, Хезиод и Симонид, други под формата на религиозни тайнства и оракули, както Орфей, Музей и другите като тях, а пък някои, както схващам, и под формата на гимнастика, както Ик от Тарент и в
e наше време този софист, който не пада по-долу от никого, Херодик селимбриецът, но по произход от Мегара. Вашият съгражданин Агатокъл, който е голям софист, го прикриваше под формата на музика, също както Питоклид от Кеос и много други. Всички те, както казвам, страхувайки се от завист, са се прикрили с облеклото на тези изкуства. Аз
31 обаче в това не съм съгласен с тях, понеже мисля, че съвсем не са постигнали това, което са искали, не са се скрили от тези, които имат властта в градовете и заради които са именно тези външни форми, тъй като народът, така да се каже, не разбира нищо, но слави това, което те му препоръчват. А да се опитваш да избягаш и да не можеш, но да те открият, е страшна глупост и това по необходимост предизвиква още по-голяма омраза, понеже освен
b другото такъв човек го смятат и за измамник. Затова аз съм тръгнал по съвършено противоположен път — признавам, че съм софист и че възпитавам хора, и мисля, че моята предпазливост е много по-добра от тяхната и че признаването е по-добро от отричането. Освен това аз вземам и други предпазни мерки, така че с божа воля поради моето признание, че съм софист, да не изпитам нищо страш-
c но. Всеки случай аз упражнявам тази професия ве-

че много години, понеже и възрастта ми е доста голяма — от всички ви няма нито един, на когото според възрастта ми аз не бих могъл да не бъда баща. Така че на мене ми е много по-приятно, ако нямате нищо против, да говоря върху тези въпроси пред всички тук присъствуващи.

Понеже подозирах, че иска да се покаже пред Продик и Хипий и да се поперчи, че сме дошли като негови почитатели, аз му казах:

d — А защо не повикаме и Продик, Хипий и техните събеседници да чуят разговора ни?

— Много хубаво — отговори Протагор.

— Какво ще кажете — да направим ли едно заседание, за да може да разговаряте седнали? — обади се Калий.

Това се прие и всички ние от радост, че ще чуем учени мъже, взехме от своя страна скамейки и легла и се настанихме до Хипий, понеже там се намираха тези скамейки по-рано. Между това Калий и Алкивиад дойдоха с Продик, когото бяха вдигнали от леглото, както и неговите приятели. След като всички насядахме, Протагор започна:

Какъв е предметът на обучението, което води Протагор

— Понеже и другите са тук, сега би могъл да кажеш, Сократе, за какво ми спомена преди малко във връзка с този младеж.

318 Аз отговорих:

— Аз започвам, Протагоре, както и току-що бях започнал, с това, защо дойдохме. Хипократ, ей това е той, има желание да те посещава и би му било приятно да узнае каква полза ще има, ако ти стане ученик. Толкова ни е думата.

Протагор подхвана така:

— Младежо, ако идваш при мен да се учиш, в деня, който би прекарал с мен, ти ще си отидеш у дома по-добър, а същото и следния ден и всеки ден постоянно ще напредваш в твоето усъвършенствуване.

b При тези думи аз казах:

— Протагоре, ти не казваш нищо особено, напротив — нещо обикновено, понеже и ти, макар и

да си на такава възраст и с такива знания, ако някой те научеше нещо, което в случая не знаеш, би станал по-добър. Не по този начин, а ето как. Ако например Хипократ внезапно би променил намерението си и би поискал да посещава този млад човек, който отскоро е тук, Зевксип от Хераклея, би отишъл при него, както сега при теб, и би чул от
c него същия отговор, който и ти му даваш, че посещавайки го всеки ден, ще става по-добър и ще напредва, и би го попитал: „В какво казваш, че ще стана по-добър и в какво ще напредвам?", Зевксип би му отговорил: „В художеството." Ако би посетил Ортагор тиванеца и би чул от него същия отговор, както от теб, и би го попитал в какво при всекидневното учене при него ще става с нещо по-добър, той би му отговорил: „В изкуството да свири на флейта." По този начин и ти отговори на този младеж и на мен, който ти задавам въпроса вместо него:
d Ако Хипократ посещава Протагор, в деня, в който бъде с него, той ще си отиде вече по-добър, а и всеки следващ ден ще напредва — в какво именно, Протагоре?

На този мой въпрос Протагор отвърна:

— Ти задаваш добър въпрос, Сократе, а аз с радост отговарям на тези, които задават добри въпроси. Ако Хипократ дойде при мен, с него няма да стане това, което би станало при някой друг со-
e фист. Понеже другите софисти съсипват младежите: насила им натрапват да изучават тясно свързани със занаятите науки, от които те бягат, аритметика, астрономия, геометрия, музика — същевременно той погледна към Хипий, — докато, ако дойде при мен, ще научи единствено това, за което е дошъл. Моята наука е благоразумие при собствените работи, за да може да управлява най-добре собствената
319 си къща, а при обществените работи да може с най-голямо умение да ги ръководи както с дела, така и с думи.

— Добре ли те разбирам? Струва ми се, че ти говориш за държавническото изкуство[8] и уверяваш, че създаваш добри граждани.

— Точно това е професията, която упражнявам, Сократе.

Дали това изкуство може да се изучава?

— Наистина — казах
аз — ти притежаваш ху-
баво изкуство, ако дейст-
вително го притежаваш —
аз ще ти казвам само онова, което мисля. Аз обаче,
Протагоре, не смятах, че държавническото изкуст-
во[9] може да се преподава, но не мога и да не ти
b вярвам, щом твърдиш това. Откъде имам това
схващане, че то не може да се преподава и да се
дава от човек на човек, в реда на нещата е да ти
обясня. Според мен, както и според останалите ели-
ни, атиняните са мъдри хора. Именно забелязвам,
че когато се съберем в Народното събрание и се
касае градът да предприеме някакви постройки, те
поискват съветите на строителите, или когато се
касае за постройка на кораби, поискват съветите на
корабостроителите и по този начин постъпват във
всичко, което смятат, че може да се научи или пре-
c подаде. А ако някой, когото те не смятат за човек
от занаята, почне да им дава съвети, макар и да
е много хубав, богат и от знатен род, повече не го
слушат, но му се подиграват и вдигат шум, докато
или сам слезе пред този шум от трибуната, или пък
стрелците[10] го смъкнат по заповед на пританите.[11]
Следователно те постъпват така, когато смятат, че
се касае до неща от областта на някакъв занаят.
Но трябва ли да се посъветват нещо във връзка с
d управлението на държавата, всеки без разлика ста-
ва да си даде съвета: строител, ковач и обущар,
търговец и моряк, богат и беден, благородник и чо-
век с прост произход — никой не го укорява, както
в по-горните случаи, че без да е получил от някъде
знания, без да е имал учител, се заема да им дава
съвети. Ясно е, че те не смятат, че това може да
се преподава. Това не е само до обществените дела,
e но и в частния живот най-умните и най-добрите
граждани не са в състояние да дадат на друг тази
добродетел, която те сами притежават. Ето защо
Перикъл, бащата на тези тук момчета, им е дал
превъзходно образование, що се отнася до тези не-
320 ща, които зависят от учители, но на това, в което
той е вещ, нито сам се е заел да ги учи, нито ги е
поверил на някой друг, но обикалят сами и пасат

като пуснати на свобода животни — ако могат някак си от само себе си да се натъкнат на добродетелта. Ако искаш друг пример. Същият този Перикъл беше взел под свое настойничество Клейниас, по-малкия брат на Алкивиад, от страх да не би Алкивиад да го развали, отделил го беше от него и го беше предал на възпитателните грижи на Арифрон. И преди да минат шест месеца, Арифрон му го върна, понеже не знаел как да излезе наглава
b с него. Аз мога да ти посоча и мнозина други, които, въпреки че самите те са добри, не са направили по-добър нито някой свой близък, нито пък чужд. И така, Протагоре, като имам пред очи тези примери, не мисля, че добродетелта може да се преподава, но понеже чувам тези думи от теб, почвам да се разколебавам и да мисля, че в тях има нещо вярно, тъй като според мен ти си с широка опитност поради многото, което си научил, и поради многото, което сам ти си открил. Така че, ако можеш да ни
c покажеш по-ясно, че добродетелта може да се преподава, не ни отказвай, покажи ни го.

— Няма да откажа, Сократе. Но дали да ви го покажа с помощта на мит, както постъпва стар човек с момчета, или да ви го изложа като лекция?

Мнозина от присъствуващите му отговориха да постъпи, както би желал.

— Струва ми се — каза той, — че ще бъде поприятно да ви кажа един мит.

Митът на Протагор

Едно време имало богове, но още нямало видове смъртни същества. Когато дошло предопределеното и за тяхното раждане време, боговете ги моделират в земята от смес от пръст и огън, както и от продуктите, които се получават при смесването на огън с пръст. А когато щели да ги извеждат на светлина, поръчали на Прометей и Епиметей[12] да ги подредят и им разпределят качествата, както трябва. Епиметей поискал от Прометей да остави на него да ги разпредели. „А след като ги разпределя, му казал той, ти прегледай." Така той го убедил и започнал. При разпределянето дал на едни сила без бързина, а по-
e слабите надарил с бързина; едни въоръжил, а на

тези, чиято природа била без оръжие, той измислил
някакво друго качество да си запазват живота; на
тези, които облякъл с малко тяло, той определил
да бягат по въздуха или да живеят в земята, а
които направил големи по ръст, им дал възможност
321 да се запазват с големината си. И при разпреде-
лянето на другите качества той създавал равнове-
сие. Той измислил тези неща от предвидливост да
не би някой род да изчезне. Когато ги снабдил със
средства да избягват взаимоунищожението си, той
намерил възможност как да се пазят от промяната
на сезоните, които праща Зевс, като ги облякъл в
гъсти косми и здрави кожи, достатъчни да ги за-
щитят и от студа, и от горещините, а когато отиват
b в леговищата си, да им бъдат собствена и естест-
вена завивка. Едни обул с копита, а други с твърди
и лишени от кръв кожи. След това той доставил на
всички различни храни, на едни — треви от земята,
на други — плодове от дърветата, а на трети —
корени. На някой пък дал за храна други животни;
на първите дал малобройно, а на техните жертви
за запазването на рода им многобройно потомство.
c И така, като немного мъдър, Епиметей не съобра-
зил и изразходил качествата по животните; остава-
ло му още да подреди човешкия род, но се оказал
в затруднение какво да прави.
В това затруднение го заварил Прометей, кой-
то дошъл да прегледа делбата и видял, че всички
животни са получили съразмерно качествата си, а
човекът е гол, бос, без завивка и невъоръжен. А
вече бил дошъл предопределеният ден, в който и
човек е трябвало да излезе от земята на светлина.
И тъй в затруднението каква възможност за запаз-
ване на живота да измисли за човека Прометей ре-
d шава да открадне изкуството, в което са вещи Хе-
фест и Атина, заедно с огъня — понеже без огъня
било невъзможно то да се усвои от някого или да
бъде използувано — и така го подарил на човека.
По този начин човек получава възможността за
322 живот, а пък след това Прометей, както се разказ-
ва, бил наказан за кражба.

Поради божествения дял, който получил, човек
първо единствен от живите същества познал бого-

вете и се заел да им издига олтари и статуи, а после бързо се научил умело да учленява звукове и думи и изнамерил къщите, дрехите, обувките, заb вивките и храните, които дава земята. Така уредени, хората живеели отначало разпръснато — нямало още градове. Те загивали от животните поради това, че били във всичко по-слаби от тях, и наистина изкуството им в занаятите им помагало достатъчно да изкарват прехраната си, но било недостатъчно в борбата им с животните — понеже те не притежавали още изкуството за обществен живот, част от което е и военното. Действително те търсели да се събират и да се спасяват, като създават големи градове, но всякога когато се съберели, те се онеправдавали взаимно, понеже още им липсвало изкуството за обществен живот, така че отново се разпръсвали и загивали. Тогава Зевс от c страх да не би да загине целият ни род изпратил Хермес да занесе на хората срама и справедливостта, за да има ред в градовете и връзки, които създават приятелство. Хермес попитал Зевс по какъв начин да даде на хората справедливостта и срама: „Дали и тях да ги разпределя така, както са разпределени другите изкуства? Те са разпределени по този начин: един човек, който притежава медицинското изкуство, е достатъчен за мнозина несведущи, d същото е и с останалите занаяти. По този начин ли да внедря в хората справедливостта и срама, или да ги разпределя на всички?“ „На всички — казал Зевс — и всеки да има своя дял. Понеже, ако малцина биха имали дял от тях, както е с другите изкуства, не биха могли да се създадат градове. И установи закон в мое име: който не е способен да има дял от срама и справедливостта, да бъде премахнат като язва за града.“

Ето как и защо, Сократе, когато се касае да се прецени достойнството на строителното изкуство или на някой друг занаят, както всички други, така и атиняните мислят, че малцина могат да си дават e мнението, и не могат да търпят, както ти казваш, никой извън това число да им дава съвети. И с 323 право, твърдя аз. Но когато пристъпят към разискване в областта на политическата добродетел, кое-

то разискване трябва да върви изцяло според справедливостта и разумността, много право е да изслушват всеки, понеже на всеки съответствува да има дял в тази добродетел или иначе няма да има градове. Ето причината на този факт, Сократе.

Но за да не мислиш, че те лъжа, че според общото мнение действително всеки има дял в справедливостта и изобщо в политическата добродетел, ето ти още и следното доказателство. Именно когато става въпрос за достойнство в останалите области, както ти казваш, например, ако някой претендира, че е майстор в свиренето на флейта или в каквото и да е друго изкуство, без да е в същ-
b ност, или му се смеят, или му се гневят, а близките му се заемат да го вразумяват като луд. Ако се касае обаче до справедливостта или изобщо до държавническата добродетел, ако някой, когото познават като несправедлив човек, каже пред всички сам за себе си истината, тази искреност, която преди малко са смятали за разумност, в случая се взема за лудост и се твърди, че всички трябва да казват, че са справедливи независимо от това, дали са, или не са, и че този, който не се преструва на справедлив, е луд; понеже не е възможно да съществува човек, който да няма по какъвто и да е
c начин известен дял от справедливостта, или той не трябва да бъде повече в човешкото общество.

И така хората приемат с право всеки да им дава съвети по отношение на тази добродетел поради мнението им, че всеки има дял от нея — това твърдя. Че те не я смятат за вродена или че възниква от само себе си, но че може и да се преподава, и ако някой я постига, я постига със старание — ето това ще се опитам да ти покажа на второ място. Недостатъците, които хората смятат един за друг че ги имат било по рождение, било поради някаква случайност, не стават причина да се
d отправят към тези, които ги притежават, нито гняв, нито предупреждения, нито съвети, нито наказания, за да не бъдат такива, но само съжаления. Така например кой е толкова безумен, та да захване да върши нещо такова спрямо грозен, дребен или слаб? Понеже е известно, мисля, че добрите ка-

чества, както и техните противоположности хората
получават било по рождение, било поради някаква
случайност. Касае ли се обаче до добрите качества
които хората смятат, че могат да се придобият със
старание, упражнение или преподаване, на този,
e който не само не ги притежава, но, напротив, у не-
го те са изместени от съответните недъзи, хората се
гневят, наказват го или го наставляват. Между те-
зи неща са несправедливостта и неблагочестието и
324 изобщо всичко противно на политическата доброде-
тел. Тук именно всеки може да прояви гняв или да
наставлява някого — явно, че добродетелта може
да бъде придобита със старание и изучаване. Ако
искаш да размислиш, Сократе, върху това, какво
значение има наказанието за тези, които постъпват
несправедливо, самата действителност ще те научи,
че според мнението на хората може да се придоби-
ва. Понеже никой, който наказва известен престъп-
ник, няма пред вид самото престъпление, нито че
съответното лице е извършило престъпление, и не
отмъщава безразсъдно като някакво животно. Кой-
b то се заема разумно да наказва, прави това не за-
ради миналото престъпление — понеже станалото
не може да се сметне за нестанало, — но заради
бъдещето, за да не се провинява нито самият пре-
стъпник повторно, нито пък някой друг, който е
видял наказанието му. Разсъждавайки така, значи
да се смята, че добродетелта може да се препода-
ва — наказанието поне има за цел да ни отвърне от
престъплението. И така това схващане имат всички,
които наказват за престъпления и от частен, и от
c публичен характер. Тези, които се смятат за винов-
ни, се наказват от всички, не по-малко и от твоите
съграждани атиняните. Така че, разсъждавайки ло-
гически, и атиняните са между тези, които смятат,
че добродетелта може да се преподава. И така, Со-
крате, аз ти приведох, както ми се струва, доста-
тъчно доказателства, че твоите съграждани имат
право, като изслушват по обществени въпроси един
ковач или един обущар, и че те смятат, че добро-
детелта може и да се придобива, и да се преподава.

За ролята на обучението

Остава още един труден въпрос, с който ти се сблъскваш, именно за добрите хора, защо в същност те обучават синовете си в онези неща, за които има учители и ги правят в тях опитни, а не могат да ги направят нещо повече, що се отнася до добродетелта, с която те сами се отличават. Във връзка с това, Сократе, няма да ти разкажа вече мит, но ще развия лекция.

Помисли върху това: съществува ли нещо, или не, в което трябва по необходимост да участвуват всички граждани, ако градът иска да съществува?
e Тук и никъде другаде е именно разрешението на този труден въпрос, който те спъва. Ако съществува нещо и то не е нито строителното, нито ковашкото, нито грънчарското изкуство, но справедливостта,
325 разумността и благочестието, с една дума, това, което наричам добродетел на човека; ако това е, в което трябва всички да участвуват и всеки да постъпва винаги в съгласие и никога в разрез с него, в случай че би желал да научи или извърши това или онова; ако този човек, който не участвува в него — дете, мъж, жена, — трябва да се обучава и наказва, докато наказанието би го направило по-добър, а ако въпреки наказанието и обучението не обърне внимание, да се изпъжда от града или да се
b убива като неизлечим; ако това е така — а то е така, — виж колко са странни добрите мъже, ако обучават синовете си във всичко друго освен в него. Че те смятат, че добродетелта може да се преподава както в частния, така и в обществения живот, това го показахме. Но въпреки че тя може да се преподава и да се култивира, те образоват синовете си във всичко друго, при което в случай на незнание няма смъртно наказание, а не им дават никакво образование, нито пък полагат някакви грижи за това, при което като резултат на липса на обучение и на полаганите грижи с оглед на добродетелта на-
c казанието на техните деца е смърт и изгнание, а отгоре на това и конфискуване на имота им, с една дума, така да се каже, разорение на дома им. Това може ли да го повярва човек, Сократе?

Родителите започват да учат и да съветват де-
цата си от най-ранната им възраст чак до края на
своя живот. Когато детето почне по-лесно да схва-
ща това, което му се казва, и кърмачката, и май-
d ката, и възпитателят и самият баща се блъскат де-
тето им да стане по-добро и при всяка постъпка и
дума го учат и му посочват: това е справедливо,
това е несправедливо; това е хубаво, това е лошо;
това е благочестиво, това е неблагочестиво; това
върши, това не върши. Ако ти се подчинява добро-
волно — хубаво, ако не — като някое изкривено и
извито дърво го изправят със заплашвания и удари.
След това го пращат на училище и поръчват на
e учителите да се грижат много повече за благопри-
личието у детето, отколкото за писането или за сви-
ренето на лира. Учителите полагат грижи по своите
предмети и когато детето се научи да пише и може
да разбира писаната реч, както по-рано изговаря-
ните думи, учителят по писане и четене му предлага
заедно с останалите деца, насядали по чиновете, да
чете стиховете на добрите поети и го кара да учи
326 наизуст тези, в които има много поучения, много
разкази с похвали и прослава за добрите мъже от
едно време, за да ги подражава ревностно и да се
старае да стане като тях. Също така и учителят
по лира с подобни неща се грижи за благоразумие-
то на младежа и да не върши нищо лошо. Освен
това, когато се научи да свири на лира, той му пре-
подава от своя страна произведенията на добрите
лирически поети, като го кара да ги изпълнява на
b този инструмент, принудително внедрява в детска-
та му душа ритмите и хармониите, за да бъде по-
питомно, и като бъде по-ритмично и по-хармонично
развито, да стане по-изискано и в думите, и в по-
стъпките си: понеже целият живот на човека се
нуждае от ритъм и хармония.

Още по-нататък те пращат детето си при учите-
ля по гимнастика, за да може да направи тялото си
по-съвършено и така да го постави в услуга на
c своя вече добър дух и да не бъде принудено поради
слабото си тяло да се срамува било във време на
война, било при някакво друго дело.

Така постъпват тези, които имат най-големи въз-

можности, а най-големи възможности имат най-богатите: техните синове започват да посещават училищата най-рано и ги напускат най-късно.

Когато свърши училище, градът от своя страна
d го принуждава да научи законите и да живее според тях, за да не постъпва, както му дойде наум. Също както учителят по писане начертава с калема си буквите за образец на тези деца, които още не знаят да пишат, и тогава им дава плочката, където те са длъжни да пишат по начертанията на буквите, така и градът, написвайки предварително законите, които са творба на добрите и древни законодатели, го принуждава да управлява според тях и себе си, и другите. Който излезе извън тях,
e бива наказван и на това наказание както у вас, така и навсякъде другаде се дава название „изправяне"[13], понеже се изправя (възстановява) правото.

И така при такава грижа за добродетелта от страна на частните лица и на държавата учудваш ли се, Сократе, и още ли се съмняваш дали добродетелта може да се преподава? Не това трябва да ни учудва, а по-скоро, ако тя не можеше да се преподава.

В такъв случай коя е причината, че много пъти добри бащи имат лоши синове? Ще ти обясня и това. Ако моето твърдение по-горе е било право,
327 то няма нищо чудно, че ако градът иска да съществува, никой не трябва да бъде чужд на това нещо, именно на добродетелта. Действително, ако това, което твърдя, е така — а то е съвсем така, — ти по избор разгледай каквото и да е друго занятие или наука. Да предположим, че не беше възможно градът да съществува, ако всички не бяхме флейтисти, всеки според възможностите си и всеки обучаваше и частно, и публично в това изкуство всички останали, поправяше тези, които не свирят хубаво, и никой не отказваше да върши това, както
b сега никой не отказва да обучава в справедливост и законност и не ги държи в тайна, както е случаят с останалите изкуства — понеже да проявяваме един към друг справедливост и добродетел, мисля, е полезно и поради това именно всеки един с готовност обяснява на другия и го учи на справед-

ливост и законност, — ако беше така, че и в свиренето на флейта се учехме един друг с пълна готовност и желание, смяташ ли, Сократе, че повече синовете на добрите флейтисти ще стават добри флейтисти, отколкото синовете на посредствените? Аз мисля, не. Според мен този син ще стане прочут, който има най-голяма дарба за свирене на флейта, а този,
c който няма дарба, няма да добие никаква известност. И често синът на един добър флейтист може да бъде посредствен, а на един посредствен флейтист — добър. Но всички флейтисти щяха да бъдат музиканти в сравнение с неуките, с тези, които нищо не разбират от флейта.

По този начин разсъждавай и сега: този, който ти се струва най-несправедлив в едно правово човешко общество, ще бъде справедлив и майстор в
d тази област, ако трябва да го сравним с хора, които нямат нито възпитание, нито съдилища, нито закони, нито някаква необходимост, която изобщо да ги принуждава да се грижат за добродетелта, но биха били някакви диваци като тези, които ни представи лани по време на ленейските празници на Дионис поетът Ферекрат[14]. Действително, ако би попаднал между такива люде, каквито са мизантропите в хора на тази комедия, ти би предпочел да срещнеш Еврибат и Фринондас[15] и би въздишал
e и съжалявал за лошотията на тукашните хора. А сега ти, Сократе, капризничиш, понеже всички според силите си са учители по добродетел, а пък на теб ти се струва, че няма нито един. Или също както
328 ако би търсил кой ни е учител по гръцки, естествено няма да намериш, както няма да намериш, мисля, и ако търсиш кой би могъл да е учител на синовете на нашите занаятчии по занаята, който те са научили от баща си, доколкото баща им и неговите приятели от еснафа са могли да ги научат — та ако търсиш кой освен тях е могъл да ги научи, според мен, Сократе, да се покаже техен учител не е лесно, докато да се покаже учителят на съвършено незнаещите е лесно. Така е и с добродетелта, и с всяко друго нещо. Но ако някой между нас мъничко се отличава в това да ни насочва към добродетел, трябва да се смятаме щастливи.
b

Аз мисля, че съм именно един от тях и че мога
повече от всеки друг да помогна на някого да стане
благороден човек, че заслужавам парите, които ис-
кам, и нещо повече — самият ученик да има това
мнение. Ето защо аз имам следната практика за
хонорара: когато някой свърши да учи при мен, ако
желае, ми дава сумата, която искам, ако ли не, оти-
c ва в някой храм, заклева се за колко оценява уро-
ците ми и ми плаща толкова.

Сократе, завърши той, аз ти разказах такъв мит
и ти изнесох такава лекция, с които да ти покажа,
че добродетелта може да се преподава, че и атиня-
ните имат това схващане и че няма нищо чудно в
това, че добри бащи могат да имат лоши синове,
а лоши бащи — добри снове. Например синовете
на Поликлет, които са връстници на Парал и на
тук присъстващия Ксантип, не приличат никак
на баща си, а такъв е случаят със синовете и на други
занаятчии. Но съвсем не е редно да обвиняваш тези
d младежи — в тях има още надежда, понеже са млади.

Сократ взема думата

След като изказа всички
тези свои мисли, Прота-
гор замлъкна. А пък аз
още дълго време седях обаян и го гледах с надеж-
дата, че ще каже още нещо, понеже исках да го
слушам. Когато разбрах, че наистина е свършил, по-
гледнах Хипократ и му казах:

— Сине на Аполодор, колко съм ти благодарен,
че ме накара да дойда тук! Аз ценя високо всичко,
e което чух от Протагор. По-рано смятах, че не съ-
ществува никаква грижа от страна на хората, по-
средством която добрите стават добри. Сега съм
убеден, че съществува. Все пак остава една малка
трудност, която естествено Протагор ще отстрани
лесно, след като ни обясни толкова много неща.
329 Ако човек би разговарял на тази тема с някой ора-
тор, било с Перикъл, било с някой друг майстор на
словото, навярно би чул подобни речи, но ако би по-
ставил някакъв нов въпрос, те като книгите не могат
нито да отговарят, нито сами да попитат, докато,
ако би им задал и най-малък въпрос върху каза-
ното от тях, те също като медните съдове, които
при най-лек удар резонират и не спират, докато чо-

b век не ги пипне, ни проточват една дълга реч. Протагор обаче е способен да произнася и дълги, и хубави речи, както ни показва днешният случай, а освен това, когато бъде запитан, може да отговаря кратко, а когато задава въпроси, да изчаква и изслушва оратора — качество, което малцина имат. И така, Протагоре, сега ми липсва съвсем малко да ми стане ясно всичко — би ли ми отговорил на следния въпрос?

Добродетелта нещо цяло ли е, или притежава части?

Ти твърдиш, че добродетелта може да се преподава, и ако би трябвало да вярвам на някого, именно на теб бих вярвал. Някои твои твърдения обаче ме учудиха, за-
c това запълни и тази празнина в душата ми.

Ти казваше, че Зевс бил изпратил на хората справедливостта и срама, и после често в думите ти се споменаваше справедливост, разумност, благочестие, като че ли всичко това е едно нещо, с една дума, добродетел. Това именно разгледай прецизно — дали добродетелта е едно цяло и справедливостта, разумността и благочестието са нейни части, или пък всички тези неща, които сега споменах, са само различни думи за едно и също нещо,
d което е едно цяло. Това е, което искам да знам.

— Но на това е много лесно да се отговори, Сократе — ми каза той. — Тези неща, за които ме питаш, са само части на добродетелта, която е едно цяло.

— Дали както частите на лицето са негови части, именно уста, нос, уши, или както частите на златото, които не се различават помежду си и от цялото освен по големина.

e — Струва ми се, че по първия начин, Сократе — както се отнасят частите на лицето към цялото лице.

— Следователно — попитах го аз — дали едни от хората получават като дял тази, а други онази част от добродетелта, или ако някой получи една част, по необходимост има и всички други?

— Съвсем не. Понеже мнозина са мъжествени, но несправедливи, а пък мнозина са справедливи, без да са знаещи.[16]

330 — В такъв случай знанието и мъжеството части на добродетелта ли са?

— Дори много повече от всички други — ми отговори той. — А знанието е най-голямата от всички части.

— Всяко от тях нещо особено ли е?

— Да.

— А дали всяко има собствено свойство, както частите на лицето? Окото не е, както ухото, и неговото свойство не е същото. И никоя част от лицето не е като другата нито по свойство, нито пък в друго отношение. Следователно така ли и частите на добродетелта не си приличат помежду си, нито самите те, нито техните свойства? Явно е, че е
b така, ако примерът ни е подходящ.

— Така е, Сократе.

А аз казах:

— Значи никоя друга част на добродетелта не прилича на знанието, на справедливостта, на мъжеството, на разумността или на благочестието?

— Не — ми отговори той.

— Хайде да разгледаме заедно какво е всяко едно от тях. Най-напред това: добродетелта нещо
c ли е, или нищо? Аз мисля, да. А ти?

— И аз също.

— Е, що? Ако някой би попитал нас двамата: „Протагоре и Сократе, това нещо, което току-що споменахте, добродетелта, то справедливо ли е, или несправедливо?", аз бих му отговорил, че е справедливо. Ти какво мнение би дал? Дали като мен или друго?

— Същото като теб.

— Следователно справедливостта е нещо, което
d трябва да бъде справедливо, бих отговорил аз на този, който ни задава въпроса. И ти ли би отговорил същото?

— Да.

— Ако след това би ни попитал: „Нали твърдите, че съществува и благочестие?", ние бихме му отговорили утвърдително, както аз мисля.

— Да — отговори Протагор.

— „Нали твърдите, че и то е нещо?" Бихме му отговорили утвърдително, или не?

Протагор се съгласи и с това.

— „Според вас дали благочестието по своята същност е нещо благочестиво, или неблагочестиво?“ Аз бих се възмутил от този въпрос и бих казал: „Не сквернослови, човече! Едва ли нещо друго би било
e благочестиво, ако самото благочестие не е!“ А ти? Не би ли дал същия отговор?

— Разбира се, съвсем същия.

— И така, ако след това би продължил с въпросите си: „Как казвахте малко по-преди? Или не съм ви чул добре? Струва ми се, вие твърдяхте, че частите на добродетелта се отнасят една към друга така, та никоя от тях не прилича на другата“, аз бих му отвърнал „За другото си чул добре, но където мислиш, че и аз съм казвал това, не си разбрал. Това бяха от страна на Протагор отговори на
331 въпросите, които аз му задавах.“ Ако тогава той би попитал: „Сократ истината ли казва, Протагоре? Ти ли твърдиш, че никоя част на добродетелта няма прилика с другите? Тези думи твои ли са?“ — какво би му отговорил?

— Принуден съм да призная, Сократе.

— След това признание какво ще му отговорим, Протагоре, ако той би ни задал един нов въпрос: „Следователно благочестието не е нещо справедливо, нито справедливостта е нещо благочестиво, но е нещо неблагочестиво, а благочестието не е нещо справедливо, следователно е несправедливо, докато справедливостта е нещо неблагочестиво?“ Какво
b ще му отговорим? Аз за себе си бих му казал, че справедливостта е нещо благочестиво и благочестието нещо справедливо, а ако позволяваш, бих дал същия отговор и за теб, че справедливостта е нещо идентично с благочестието или нещо съвършено подобно и че повече от всичко справедливостта прилича на благочестието и обратно. Но виж, дали ми забраняваш да му отговоря така, или и ти мислиш същото.

c — На мен не ми се струва, Сократе, че всичко е така просто, та да се съглася, че справедливостта е нещо благочестиво и благочестието е нещо справедливо, но мисля, че има известна разлика. Но това има ли някакво значение? Ако искаш, да до-

пуснем, че справедливостта е нещо благочестиво и благочестието нещо справедливо.

— Не така — се възпротивих аз. — Няма никаква нужда да се доказва „ако искаш“ и „ако смяташ“ — касае се за „аз“ и „ти“. Аз винаги казвам „аз“ и „ти“, понеже мисля, че така най-добре бих-
ме намерили доказателство за нашата мисъл — ако
d бихме отстранили това „ако“.

— Но естествено — каза Протагор — справедливостта има известна прилика с благочестието. Понеже известно нещо може да прилича на друго по този или онзи начин. Бялото прилича в известно отношение на черното, твърдото на мекото, а така също е и при останалите неща, които изглеждат противоположни едно на друго. Частите на лицето, за които споменахме по-горе, че имат различни свойства и че не си приличат едни на други, имат
известна прилика — едното е подобно на другото.
e Така че, ако искаш, по този начин ти би могъл да
докажеш, че всички неща са подобни едно на друго. Но не е право нещата, които в известно отношение са подобни, да ги наричаме подобни, както и тези, които имат известна разлика — различни дори и ако приликата между тях би била твърде слаба.

Аз се учудих:

— Ти наистина ли така смяташ, че справедливото и благочестивото са в такова отношение едно към друго, та имат само слаба прилика помежду си?

332 — Съвсем не така, но, разбира се, не пък и по
този начин, както ми се струва, че ти мислиш.

— Е, добре, понеже ми се струва, че моят въпрос те дразни, нека го оставим настрана и да разгледаме нещо друго, за което ти говори́. Наричаш ли нещо глупост?

— Да.

— На това нещо не е ли напълно противоположно знанието?[17]

— Мисля — ми каза той.

— Когато някои хора постъпват правилно и полезно, дали ти се струва, че в този случай постъпват разумно или напротив?

— Те постъпват разумно — каза той.

b — Не значи ли, че човек е разумен посредством разумността?

— Необходимо е.

— А тези, които не постъпват правилно, не постъпват ли глупаво и в такъв случай нали не постъпват разумно?

— И аз така мисля — каза Протагор.

— Следователно противното на разумната постъпка е глупавата постъпка?

Той отговори утвърдително.

— А глупавите постъпки не се ли извършват посредством глупост, а разумните — посредством разумност?

Протагор се съгласи.

— Ако нещо се извършва със сила, не се ли върши силно, а което със слабост — слабо?

Според него беше така.

— Ако нещо се върши с бързина, се върши бързо, а с бавност — бавно?

— Да.

c — Следователно, ако нещо се върши по същия начин, е дело на същото нещо, а ако се върши по противоположния начин, е дело на противоположното нещо?

Той се съгласи.

— Хайде сега — казах аз, — има ли нещо красиво?

Протагор отговори утвърдително.

— Има ли нещо друго, противоположно на него, освен грозно?

— Няма.

— А що, няма ли нещо добро?

— Има.

— Има ли нещо друго, противоположно на него, освен лошо?

— Не, няма.

— А що, има ли нещо високо в гласа?

— Да.

— А съществува ли нещо друго, противоположно на него, освен ниско?

— Не.

— Нали на всяко от противоположните неща има само едно противоположно нещо, а не много?

— Да.

d — Хайде — казах аз, — нека да обобщим това, в което се съгласихме. Съгласихме ли се, че всяко нещо има една противоположност, а не повече?

— Съгласихме се.

— Че това, което се върши по противоположен начин, е дело на противоположното нещо?

— Да.

— И че разумната постъпка е дело на разумността, а глупавата е дело на глупостта?

e — Да.

— А ако има някаква противоположна постъпка, нали е резултат на противоположното нещо?

— Да.

— Едното не е ли дело на разумността, а другото дело на глупостта?

— Да.

— А по противоположния начин?

— Разбира се.

— Нали са резултат на противоположни неща?

— Да.

— Следователно противоположното на разумност е глупост?

— Така изглежда.

— Но ти си спомняш, че малко по-горе ние дойдохме в съгласие, че противоположното на знание е глупост.

Той се съгласи.

— И че всяко нещо има само една противоположност?

— Да, твърдя го.

333 — И така, Протагоре, кое от двете твърдения трябва да изоставим: дали това, че всяко нещо има само една противоположност, или онова, според което знание е нещо различно от разумност, че всяко от тях е част от добродетелта, че едно спрямо друго те са различни — и самите те, и техните свойства, както частите на лицето? Кое трябва да изоставим? Тези две твърдения не са много в хармония, не са в съгласие и не си прилягат. И как биха били в съгласие, ако е необходимо всяко нещо

b да има само една противоположност, а не повече, а на глупост, което е едно нещо, се явяват като противоположност знание и разумност? Така ли е, Протагоре, или някак другояче?

Той се съгласи, но съвсем неохотно.

— Нали разумност и знание са едно нещо? По-горе справедливост и благочестие ни се струваше също, че са почти едно и също нещо. Хайде, Протагоре, да не се обезкуражаваме и да разгледаме
c и останалото. Дали мислиш, че който извършва някаква несправедливост, е разумен?

— Аз бих се срамувал да се съглася с това, Сократе, макар че много хора го твърдят.

— Дали да се обърна най-напред към тях или към тебе?

— Ако искаш — каза той, — най-напред разгледай мнението, което имат повечето.

— За мен това е безразлично, стига само да ми отговаряш дали и ти мислиш така, или не. Аз ще изследвам преди всичко въпроса, но все пак може би следва да изследвам и себе си, който задавам въпросите, и този, който ми отговаря.

d Отначало Протагор почна да се увърта, като твърдеше, че въпросът бил труден, но после все пак се съгласи да отговаря.

Несправедливостта може ли да бъде понякога нещо добро?

— Хайде — рекох аз — да започнем отначало. Мислиш ли, че някои, които вършат неправди, са разумни?

— Да го допуснем — отговори той.

— А човек да е разумен означава ли да е със здрав смисъл?

— Да.

— А човек да е със здрав смисъл означава ли, че разсъждава добре, когато върши някаква неправда?

— Да го допуснем.

— И то дали ако чрез тази неправда тези хора бъдат добре или зле?

— Ако бъдат добре.

— Следователно ти казваш, че някои неща са добри?

— Да, казвам.

— Нали — рекох аз — тези неща са добри, които са полезни за хората?

e — В името на Зевс! — каза той. — Аз наричам

добри дори неща, които не биха били полезни за хората.

Струваше ми се, че Протагор вече почна да се дразни, да става неспокоен и че отговорите го подлагат на мъчение. Като го гледах в такова състояние, внимателно и кротко го попитах:

334 — Дали искаш да кажеш, Протагоре, че те не са полезни за никой човек или че изобщо никак не са полезни? И нещата от втория вид ли наричаш добри?[18]

— Съвсем не — отговори той. — Аз знам много неща — храни, питиета, лекарства и хиляди други работи, които са вредни за хората, а други, които са им полезни; едни неща за хората са безразлични, но за конете не; някои неща са по-полезни само за воловете, а други само за кучетата; други неща пък не са полезни за никое животно, но за дърветата; но някои неща, които са полезни за корените на дървото, се оказват вредни за пъпките им, както например торът е нещо добро за всички
b растения, ако се хвърли около корените им, но ако искаш да го хвърлиш върху нежните клонки и младите вейки, те ще умрат напълно. Също така и маслиновото масло е извънредно вредно за всички растения и най-вредно за козината на животните, докато то помага на космите и тялото на човека. Така доброто е нещо разнообразно и се явява под толкова форми, та в този случай за човека едно и
c също нещо се оказва добро за външността на тялото, а извънредно вредно за вътрешността. Поради това именно всички лекари забраняват на болните да употребяват маслиново масло освен съвсем малко в яденето, колкото само да се отстрани неприятната миризма на различните храни и ястия.

След тези думи всички присъстващи изразиха шумно одобрението си за хубавата му реч, а аз казах:

— Протагоре, аз съм един такъв човек, че за-
d бравям и ако някой ми говори дълго, забравям за какво става дума. Също както, ако бях се случил глух, ти щеше да сметнеш, че ако искаш да приказваш с мен, трябва да ми говориш по-високо, отколкото на другите, така и сега, понеже в момента си

с човек, който забравя, отсичай малко отговорите си и ги прави по-къси, за да мога да те следвам.

— Как искаш да ти отговарям кратко? Да ти отговарям по-кратко, отколкото трябва?

— Съвсем не — отвърнах аз.

e — Колкото трябва ли?

— Да — отговорих аз.

— Но дали да ти отговарям колкото аз мисля, че трябва, или колкото ти мислиш?

— Всеки случай чувал съм, че ти си в състояние на една и съща тема да говориш толкова дълго, колкото искаш, както и да научиш на това и учениците си, без да изпускаш ни най-малко нишката на
335 разговора, а също така и толкова кратко, та никой да не може да говори по-кратко от теб. Ако искаш да разговаряш с мен, постъпи по втория начин — да се изказваш кратко.

— Сократе, аз съм влизал в словесна борба вече с много хора и ако правех това, което ти искаш от мен, да разговарям тъй, както иска моят събеседник, аз нямаше да се покажа по-добър от никого, нито на Протагор щеше да излезе име в Гърция.

b А аз — понеже забелязах, че сам не е доволен от отговорите си по-горе и че не би имал желание да продължи доброволно разговора, ако отговаря на въпроси, — като разбрах, че нямам повече никаква работа в разговора, казах:

— Но аз съвсем не искам, Протагоре, разговорът ни да се води против твоето схващане, обаче ще разговарям с теб тогава, когато ти поискаш да водиш разговора така, че да мога да те следвам. Както се разправя за теб, а и ти сам го твърдиш, ти си способен да водиш разговор и с дълги, и с
c кратки изказвания — ти си вещ човек. Аз обаче не съм в състояние да се справям с дълги речи въпреки желанието ми да мога. Но понеже ти можеш и двете неща, трябваше да ми отстъпиш, за да се състоеше разговорът. Сега, понеже не искаш, а аз имам една работа и не бих имал време за дългите ти речи — трябва да вървя на едно място, — ще си ида, макар че щях да те слушам може би и в този случай с голямо удоволствие.

Намесата на Калий С тези думи станах да си вървя, но в този момент Калий ме хвана за ръката с дясната си ръка, а с лявата ей за този плащ и ми каза:

— Няма да те пуснем, Сократе. Излезеш ли, няма да можем да водим подобен разговор. Затова те моля да останеш с нас. Аз не бих слушал нищо с по-голямо удоволствие от един разговор между теб и Протагор. Направи това удоволствие на всички ни!

А аз — вече бях станал, за да изляза — отговорих:

— Сине на Хипоник, аз винаги съм се възхищавал от твоята любов към знанието, а и сега те
e похвалявам и те обичам, така че бих искал да ти направя това удоволствие, ако би ми поискал нещо възможно. А сега е също, както ако би ми поискал да тичам с бегача Хризон от Химера, който е в разцвета на силите си, или да надбягвам или да догонвам някой от бегачите на дълги разстояния, или
336 някой от бързоходните вестители. Бих ти казал, че аз много повече от теб бих искал да ги следвам в бягането, но не мога, и ако ти би поискал да видиш мен и Хризон да тичаме заедно, би трябвало да помолиш Хризон да отстъпи: понеже аз не мога да тичам бързо, докато той може да тича бавно. Ако следователно имаш желание да слушаш мен и Протагор, помоли него, както отначало ми отго-
b вяряше кратко и само това, което го питах, да ми отговаря и сега по този начин. Ако не, кой е начинът да продължаваме разговора? Понеже според мен разговор между хора и публична реч са различни неща.

— Но виж, Сократе — възрази Калий, — аз мисля, че Протагор има право, като иска да бъде позволено на него да говори така, както желае, а на теб — както ти желаеш.

Намесата на Алкивиад и Критий Тогава се намеси Алкивиад:

— Не си прав, Калий. Сократ признава, че не притежава изкуството на дългите речи и отстъпва в това отношение на Про-

c тагор, но във владеенето на диалога, в това да даде и поиска обяснение за известно твърдение, бих се учудил, ако отстъпи пред някого. Ако от своя страна Протагор се признава в диалога по-долу, това ще бъде достатъчно и за Сократ. Ако обаче претендира обратното, нека води диалога с въпроси и отговори, без при всеки въпрос да проточва
d дълга реч, да избягва обосноваването, да не желае да даде обяснение и да протака, докато повечето слушатели забравят за какво е въпросът. Аз гарантирам, че Сократ няма да забравя и когато казва, че е с къса памет, той се шегува. Според мен Сократ има повече право: всеки трябва да покаже на какво е способен.

След Алкивиад Критий, мисля, беше този, който взе думата:

e — Продике и Хипий, мисля, че Калий държи твърде много страната на Протагор, а Алкивиад винаги обича да побеждава в това, което предприеме. Ние обаче не трябва да вземаме страната нито на Сократ, нито на Протагор, но да помолим и двамата да не прекъсват разговора ни по средата.

Интермедия на Продик и Хипий

След тези думи Продик каза:

— Мисля, че твоите думи, Критий, са прави. Присъстващите на такива разговори трябва да бъдат безпристрастни към двамата, които водят разговора, без обаче да бъдат неутрални. Това не е едно и също нещо: те трябва да чуят и двамата, но не и да им дадат една и съща оценка, но на поучения повече, а на по-малко учения по-малко. Аз самият, Протагоре и Сократе, ви моля да отстъпи-
b те и да спорите по тези проблеми, но не и да се карате: понеже приятелите помежду си спорят с благоразположение, а противници и неприятели се карат. По този начин и нашето събрание би станало красиво. Вие, които говорите, най-вече така бихте получили нашето одобрение, не нашата похвала: понеже одобрението идва от душата на слушателите без всякаква преструвка, а похвалата често е лъжлива дума и против мнението им. Ние
c пък, които слушаме, бихме изпитали по този начин

най-голяма радост, не наслаждение: понеже радост се изпитва при научаването на нещо, при схващането с мисълта някаква идея, а наслаждение при ядене или при някакво друго приятно за тялото усещане.[19]

Тези думи на Продик се изпратиха с одобрение от много голяма част от присъствуващите. След Продик ученият Хипий каза:

— *Мъже*, които присъствувате, всички вас ви смятам за роднини, близки и съграждани по природа, а не по закон.[20] Нещата, които са подобни, са
d сродни по природа, докато законът, „който е тиран на хората“, в много отношения се отнася насилствено към природата. Следователно за нас, които познаваме природата на нещата, които сме найучени между гърците и които поради самия този факт сме се събрали сега в самия пританей[21] на гръцкото знание[22] и в този най-голям и най-щастлив дом в града, е срамно да не покажем нищо,
e което подобава на нашето достойнство, но като най-посредствените хора да сме в несъгласие помежду си. Затова аз ви моля и ви съветвам, Протагоре и Сократе, да дойдете при нашето примири-
338 телно посредничество до нещо средно, та нито ти да искаш тази точна и прекалено кратка форма на диалога, ако това не е приятно на Протагор, но да отпуснеш юздите на думите си, за да ни се покажеш с по-голямо великолепие и изящество, нито пък Протагор от своя страна да разпусне на попътния вятър целите платна, да бяга по морето на думите и земята да се скрие от погледа му, но и двамата карайте по някакъв среден път. Постъпете така и ме послушайте, изберете някого за арбитър,
b председател, притан, който ще бди речта на всеки един от вас да бъде в умерени граници.

Това предложение се понрави на присъствуващите, всички изказаха одобрението си, а Калий заяви, че няма да ме пусне, и ме помолиха да избера арбитър. Аз отвърнах, че би било обидно да изберем арбитър за думите си, понеже, ако избраният стои по-долу от нас, съвсем няма да е право някой по-долен да бъде арбитър на хора, които стоят по-високо от него; а ако бъде еднакъв с нас,

също така не е право, понеже този, който е като нас, ще постъпи също като нас, така че неговият
c избор ще бъде излишен. „Ще изберете някой, който стои по-горе от вас“ ще ни се възрази. В действителност обаче според мен е невъзможно да изберете тук някой по-учен от Протагор. Ако пък изберете някой, който в нищо не е по-добър, но го провъзгласите за такъв, това ще бъде обидно за него да му изберете председател като на някакъв посредствен човек. На мен това ми е съвършено безразлично. Но за да може да се състои събранието и разговорът ни, който желаете, аз искам да по-
d стъпя така. Ако Протагор не ще да отговаря, нека той ми задава въпроси, а аз ще му отговарям, като същевременно ще се опитам да му покажа как аз разбирам, че трябва да отговаря човек в случай, че бъде запитан. След като му отговоря на всичко, за което желае да ме пита, нека уточни още веднъж своите схващания, като от своя страна ми отговаря. Ако не се покаже готов да отговаря на самия
e въпрос, вие и аз заедно ще го помолим, както вие сега мен, да не разваля разговора ни. Поради това няма никаква нужда от един арбитър, но всички ще бъдете жури.

Всички решиха, че така трябва да се постъпи. Протагор никак не искаше, но все пак беше принуден да се съгласи да запитва, а когато достатъчно е питал, той още веднъж ще се уясни, като отговаря накратко. Ето по какъв начин той започна своите въпроси.

Протагор разпитва Сократ за стиховете на Симонид

— Според мен, Сократе, много голям дял във възпитанието на един човек има познаването на поезията, т. е. да може да разбира казаното от поетите, кое в произведенията им е добро и кое не, да знае да различава едното от другото и в случай че бъде запитан, да даде обяснения. Затова именно сега моят въпрос ще засегне същата проблема, която аз и ти преди малко третирахме, именно добродетелта, но пренесена в поезията — в това само ще бъде разликата.

В едно от своите произведения Симонид казва на Скопас, син на Креон тесалиеца:

В същност добър човек наистина да станеш
е трудно, с ръце, крака и ум
четвъртит,[23] *безукорно създаден.*

Ти знаеш тази поема, нали, или да ти я кажа цялата?

— Няма нужда — отговорих. — Знам я, дори се случи, че много съм се занимавал с нея.

— Много добре. В такъв случай смяташ ли я за хубаво и добро произведение, или не?

— За много хубаво и добро произведение — му отговорих.

— Дали мислиш, че тя е добро произведение, ако поетът сам си противоречи?

— Тя няма да бъде добро произведение — казах аз.

— Разгледай я по-добре.

c — Но, добри ми приятелю, аз съм я разглеждал достатъчно.

— В такъв случай ти знаеш, че малко по-долу той казва:

Аз съвсем не съм в тон с думите на Питак,
макар и казани от мъдър мъж:
трудно е, казва, да си добър.

Представяш ли си, че същият поет е автор и на тези, и на по-горните стихове?

— Знам — казах аз.

— Следователно според теб тези стихове са в съгласие с по-горните?

— Струва ми се — отвърнах и все пак в същото време се усъмних да не би да има известно право. — А на теб не ти ли се струва?

d — Как бих могъл да мисля, че поетът, който казва тези две неща, не противоречи сам на себе си, когато отначало сам твърди, че е *„трудно да станеш добър човек“*, а малко по-нататък в поемата забравя това и срещайки у Питак същите думи, че е *„трудно да си добър“*, го укорява и казва, че не може да се съгласи с него, който изказва същата мисъл като него самия? Но когато той укорява този, който казва същата мисъл като него самия, ясно е, че укорява себе си, така че или в първия случай няма право, или във втория.

Тези думи на Протагор предизвикаха шумното

одобрение на слушателите. При акламациите, с които се приеха думите му, на мен, също като че бях ударен от добър боксьор, отначало ми причерня пред очите и ми се зави свят. След това да ти кажа право, за да имам време да размисля, както казва поетът, аз се обърнах към Продик и го повиках:

340 — Продике, Симонид впрочем е твой съгражданин: справедливо е да му помогнеш. И така аз мисля да те повикам на помощ. Омир разказва за Скамандър, който, нападнат от Ахил, се обръща за помощ към Симоейс с думите: *„Мили братко, да обуздаем двама силата на този мъж."*[24] Така и аз те призовавам да не би Протагор „да съсипе"[25] нашия Симонид. Спасяването на Симонид има действително нужда от твоето тънко чувство, с помощта на което ти правиш разлика в значението между *„желая"* и *„искам"* и много други хубави неща,
b които ни каза преди малко. Сега виж дали и ти си на моето мнение. Не ми се струва Симонид да си противоречи. Най-напред, Продике, дай ни твоето мнение. Мислиш ли, че *„да станеш"* и *„да си"* са идентични или с различно значение?

— С различно значение, бога ми — отвърна Продик.

c — Нали с първите стихове Симонид е изказал своята мисъл, че е *„трудно да станеш наистина добър човек"*?

— Имаш право — ми отвърна Продик.

— Той укорява Питак, който не казва, както мисли Протагор, същата мисъл, но друга. Понеже Питак не казва, както Симонид, *„трудно е да станеш добър"*, но *„да си"*. Това не е едно и също нещо, Протагоре, както казва и Продик, *„да си"* и *„да станеш"*. А ако *„да си"* няма същото значение, както *„да станеш"*, Симонид не си противоречи.
d Може би и Продик, и мнозина други биха казали според Хезиод, че е трудно да станеш добър: *„Боговете са поставили пред добродетелта потта; но когато някой достигне нейния връх, след това лесно може да я запази въпреки трудностите, които създава."*[26]

Продик одобри моите думи, а Протагор каза:

— Твоето спасяване, Сократе, е много по-погрешно, отколкото текстът, който спасяваш.

Аз отвърнах:

e — Както изглежда, Протагоре, лошо съм постъпил. Аз съм някакъв смешен лекар — лекуването ми влошава болестта.

— Но така е.

— Впрочем как? — попитах аз.

— Голямо би било невежеството на поета, ако твърди, че запазването на добродетелта е нещо леко, понеже според общото мнение то е най-мъчното от всичко.

А аз му отговорих:

— Кълна се в Зевс, съвсем навреме присъству-
341 ва на разговора ни Продик. Понеже изглежда, Протагоре, че знанието на Продик е наистина божествено и древно, че то започва от Симонид или че е дори още по-древно. Ти, който знаеш много други неща, изглежда, че не го познаваш, не както аз го познавам, понеже съм ученик на Продик. И сега, струва ми се, не разбираш, че Симонид не схваща думата *„трудно"* в същото значение, както ти. Случаят прилича на този с думата *„страшен"*, при която Продик всеки път ми обръща внимание, когато похваля било теб, било някой друг с думите „Про-
b тагор е страшно учен човек", и ме пита не се ли срамувам да наричам добрите неща страшни. „Понеже, казва, страшното нещо е лошо. Никой никога не говори за страшно богатство, нито за страшен мир или пък за страшно здраве, но за страшна болест, страшна война и страшна бедност, понеже страшното нещо е лошо." Така може би и думата *„трудно"* и кеосците, и Симонид схващат в смисъл на *„лошо"* или на нещо друго, което ти не разбираш. Затова нека попитаме Продик, понеже е пра-
c во него да питаме за езика на Симонид. Продике, какво разбира Симонид под *„трудно"*?[27]

— *„Лошо"* — отвърна той.

— Ето защо, Продике, той укорявал Питак за думите му *„трудно е да си добър"* — все едно че го е чул да казва *„лошо е да си добър"*!

— Мислиш ли, Сократе — ми възрази Протагор, — че Симонид казва нещо по-друго от това и че

напада Питак, понеже като лесбосец отхранен във варварски език не е знаел да различава добре значението на думите?

d — Впрочем, Протагоре, ти чуваш какво казва Продик. Имаш ли да кажеш нещо срещу това?

— Много нещо липсва на твоето твърдение, за да бъде вярно, Продике — каза Протагор. — Аз знам много добре, че и Симонид е употребил думата *„трудно“* като всички нас, не в смисъл на *„лошо“*, но със значение *„това, което не може да бъде лесно, но се получава с много труд“*.

— И аз, Протагоре, мисля, че Симонид е казал точно това и че Продик го знае, но се шегува, изглежда, че иска да те изпита, дали ще си в състояние да защитиш твърдението си. Че Симонид не
e схваща думата *„трудно“* като *„лошо“*, имаме силно доказателство в това, което казва веднага след тези думи:

Само бог би имал тази привилегия.

Понеже не казва това именно *„лошо е да си добър“*, той твърди по-долу, че само бог би имал това и определя тази привилегия само на бога. Иначе Продик би ни представил Симонид за някакъв необуздан човек и съвсем не от Кеос. Каква е според мен мисълта на Симонид в тази поема, аз съм го-
342 тов да ти кажа, ако желаеш да ме изпиташ доколко мога да боравя, както ти казваш, с поезия. Ако предпочиташ, готов съм да те слушам.

На това мое предложение Протагор отвърна:

— Ако обичаш, ти, Сократе.

Продик и Хипий, а и останалите настояха също така силно.

— И така — започнах аз — ще се опитам да ви изложа как аз схващам тази поема.[28] Любовта към науката[29] е по-стара и по-силна в Крит и в Лаке-
b демон, отколкото където и да било в Гърция, и там има най-много софисти. Критяните и лакедемонците обаче отричат това и се преструват на неуки, за да не ги разберат, че в знанието те стоят над всички гърци, както онези софисти, за които говори
c Протагор, но да ги смятат, че те ги превъзхождат само в боя и в мъжеството, понеже мислят, че ако другите разберат в какво именно ги превъзхождат,

всички ще почнат да култивират това нещо, именно знанието. Като скриват истинската причина, те мамят лаконските подражатели в другите градове, които в стремежа си да ги подражават си разкъс-
c ват един друг ушите, обвиват си краката с кожени ремъци, занимават се много с телесни упражнения и носят къси наметки, понеже смятат, че посредством тези неща лакедемонците превъзхождат останалите гърци. Но когато лакедемонците поискат да беседват свободно със своите софисти и вече им е омръзнало да се срещат тайно с тях, изгонват от града си както лаконските подражатели, така и ако в града им пребивава някой чужденец и общуваш със софистите в тяхно отсъствие, а освен това не поз-
d воляват, също както критяните, на никой младеж да отива в други градове, за да не се отучат от това, на което ги учат в родината им. В тези държави има не само мъже, които се гордеят с образованието си, но и жени. Вие бихте разбрали, че имам право, като твърдя, че лакедемонците получават превъзходно образование в науката и в ораторското изкуство, от следното. Ако някой иска да разговаря с най-обикновения лакедемонец, най-напред той ще го намери в много отношения за твър-
e де посредствен във воденето на разговор, но после, в даден момент, лакедемонецът подхвърля като страшно добър стрелец някой забележителен израз, кратък и сбит, така че неговият събеседник не изглежда пред него повече от дете. Както наши съвременници, така и наши предшественици са разбрали това нещо, че да се подражават лакедемонците значи много повече да се култивира науката, отколкото гимнастиката, понеже са схванали, че този, който може да употребява такива изрази, е
343 крайно образован човек. Между тях са били Талес от Милет, Питак от Митилене, Биас от Приене, нашият сънародник Солон, Клеобул от Линдос, Мизон от Хенея и на седмо място се споменава Хилон от Лакедемон.[30] Всички те са били ревностни почитатели и ученици на лакедемонското възпитание. И ние бихме разбрали, че такава е била тяхната наука, от произнесените от всеки един от тях кратки и достойни за запомняне изречения, които

те, събрани в храма на Аполон в Делфи, са му под-
b несли като първи плодове на своята мъдрост и са му посветили надписите, които всички повтарят: „Познай себе си" и „Нищо неумерено".

Но защо казвам всичко това? Защото такъв е бил характерът на старата наука — известна лаконическа краткост. Естествено от своя страна се е разпространявал и този Питаков израз, който са славели мъдреците: *„Мъчно е да си добър."* Симонид, понеже имал честолюбието да блесне със зна-
c нието си, разбрал, че ако свали тази максима, също както ако би победил някой прославен атлет, той самият ще се прослави между съвременниците си. Срещу тази максима и с тази коварна цел — да я повали — той е съчинил, както ми се струва, цялата тази поема. Но нека я разгледаме всички заедно, за да видим дали действително имам право.

Би изглеждало безсмислено, ако желаейки да каже, че е трудно да станеш добър, да вмъкне още в самото начало на поемата *„в същност"*[31]. Изглеж-
d да, че вмъкването на тази дума не би имало никакъв смисъл, ако не се схване, че Симонид я казва, спорейки с Питаковите думи. Питак казва: *„трудно е да си добър"*; той оспорва това и казва: *„не, в същност трудно е да станеш добър,* Питаке, *наистина"*, не *„наистина добър"*, думата *„наистина"* не се от-
e нася към *„добър"*, като че ли някои са наистина добри, а други са добри, но не наистина — това би било глупаво от страна на Симонид. Думата *„наистина"* трябва да бъде поставена на друго място в поемата.[32] Най-напред Симонид дава да се подразберат Питаковите думи, също като че ли бихме имали разговор меж-
344 ду Питак и него. Питак казва: *„Хора, трудно е да си добър"*, а той му отговаря: „Питаке, не си прав. Не *да си,* но *в същност да станеш добър човек, с ръце, крака и ум четвъртит, безукорно създаден, това е трудно наистина."* По този начин ми се струва, че логически се обяснява вмъкването на *„в същност"* и се оправдава поставянето на *„наистина"* накрая. Целият по-нататъшен текст свидетелствува, че това е искал да каже. Много неща има,
b които могат да се покажат, че всяка една част от

поемата е хубаво написана. Тя показва много изящество и грижа. Би било обаче твърде дълго да я разглеждаме по този начин. Нека разгледаме нейния общ вид и идея, именно че цялата поема е повече от всичко едно отричане от Питаковата максима.

В продължението Симонид говори така, както ако би поддържал теза: *„Да станеш в същност добър човек е трудно наистина,* възможно е впрочем само за известно време; но този, който е станал
c добър, да остане в това положение и *да бъде добър човек,* както ти казваш, Питаке, не е възможно и не е човешко, но *само бог би имал тази привилегия",*

Човек не е възможно да не е лош,
когато го повали неотразимо нещастие.

Кого поваля в началото на плаването неотразимо нещастие? Явно, че не някой несведущ човек, понеже несведущият човек е винаги долу. Както никой не би свалил този, който лежи, но този, който е
d прав, така едно неотразимо нещастие би повалило този, който е могъл някога да се справя, а не и този, който никога не е бил в състояние да стори това. Един кормчия може да го направи безпомощен връхлетяла го силна буря, един земеделец — лошо време, един лекар — съответно. Един благороден човек е възможно да стане лош, както ни свидетелствува и един друг поет, който казва[33]:

Но един добър човек може някога да се
покаже лош, а друг път благороден.

e Лошият човек е невъзможно да стане лош, той е по необходимост винаги такъв. Така че един човек, който може да се справя, един знаещ и добър човек *„когато го повали неотразимо нещастие, не е възможно да не е лош.* А ти, Питаке, казваш *трудно е да си добър".* В същност трудно е да станеш, макар че е възможно, но да си е невъзможно:

Понеже всеки човек, ако е добре, е добър,
а лош, ако е зле.[34]

345 Какво значи успех в литературата и коя е причината човек да е добър в тази област? Очевидно познаването на литературата. Коя е причината за успеха на един добър лекар? Очевидно знанието да се лекуват болните. *„Лош, ако е зле":* Кой би ста-

нал лош лекар? Очевидно този, който е имал, първо, възможност да бъде лекар и, второ, възможност да бъде добър лекар, понеже само такъв човек би станал лош лекар. Ние, които не разбираме от медицина, каквито и неуспехи да претърпим, не бихме станали никога лекари, нито архитекти, нито
b пък нещо друго подобно. Който не би станал лекар, понеже е претърпял неуспех, очевидно няма да бъде и лош лекар. Така и добрият човек понякога би станал лош било от времето, било от умора, било от болест, било пък от някакъв друг нещастен случай; понеже това е единственото истинско нещастие, да бъдем лишени от знание. А лошият човек никога не може да стане лош, понеже е винаги такъв, и за да може да стане лош, той е трябвало по-напред да стане добър. Тъй че въпросният пасаж на поемата клони към това именно, че човек не
c може да е добър, да остане постоянно добър, но може да стане добър, а след това също така лош. *„И най-дълго остават съвършени хора тези, които боговете биха обичали.“*

Следователно всички тези думи са към Питак, което става още по-ясно от по-нататъшния текст на поемата. Понеже Симонид казва:

Затова аз никога няма да хвърля
своя дял от живота в празна и безплодна надежда
да търся невъзможното —
напълно безукорен човек между всички нас,
които получаваме плода на широката земя.
След всичко това, ако го намеря, ще ви го кажа.

d Така силно той напада в цялата поема думите на Питак:

Всички похвалявам и обичам
доброволно които не вършат
нищо срамно. Дори боговете не могат да се борят с необходимостта.

И тези думи са казани срещу същата мисъл. Понеже Симонид не е бил толкова невежа, та да казва, че хвали тези, които не вършат доброволно[35] нищо лошо, като че ли има някои, които доброволно
e но вършат лошо. Понеже аз съм почти уверен в

това: никой мъдър не мисли, че някой доброволно греши и върши на драго сърце срамни и лоши неща, но знае много добре, че всички, които вършат срамни и лоши неща, ги правят против волята си. Без съмнение и Симонид не казва, че похвалява тези, които не вършат доброволно лоши неща, но думата *„доброволно"* се отнася до него. Понеже е смятал, че често един изящен човек може да принуди себе си да засвидетелствува приятелски чувства или пък да
346 изкаже похвала на някого. Например често може да се случи някой да има разногласия с майка, баща, отечество или нещо подобно. В подобен случай лошите гледат с радост и с укори изтъкват и обвиняват лошите черти на своите родители или на отечеството си, за да не получават укори и упреци от хората, че не се грижат за тях; така че затова отправят към тях още повече укори и доброволно прибавят неприязнени чувства към тези, които по
b необходимост имат. Добрите обаче се мъчат да скриват грешките на своите близки и да изказват похвали и ако се разгневят срещу родителите или отечеството си, в случай че последните са извършили някаква несправедливост към тях, те гледат да се успокоят и да забравят огорчението си и дори се насилват да ги обичат и хвалят.

Често, мисля, и самият Симонид е трябвало да хвали и слави някой тиран или друг такъв човек не доброволно, но по принуждение. Това именно
c той казва и на Питак: Аз, Питаке, не те укорявам от любов към укорите, понеже

на мен ми стига някой да не е лош
или много некадърен,
но да е човек със здраво чувство и да знае
полезната за държавата правда.
Аз няма да го укорявам със сарказъм,
понеже не обичам саркастичните укори.
Родът на глупците е безброен,

така че, ако на някого прави удоволствие да укорява, той би могъл да задоволи своя вкус към укори:

всичко е хубаво, стига да не се намесват
срамни неща.

d Симонид не говори в този смисъл, както ако беше казал, че всичко е бяло, ако няма черно — това

би било съвсем смешно, — но че приема една среда, за да не отправя укори. „Аз не търся — казва той — *напълно безукорен човек между всички нас, които получаваме плода на широката земя. След всичко това, ако го намеря, ще ви го кажа.* Така че затова именно аз не ще хваля никого, но на мен ми стига човек да е средна хубост и да не върши лоши неща, понеже *аз всички обичам и похвалявам* — и на това място той си служи с диалекта на Митиле-
e не, понеже се обръща към Питак: *Всички похвалявам и обичам доброволно* — тук след думата *„доброволно"* трябва да се прекъсне фразата, — *които не вършат нищо срамно,* но има и хора, които аз хваля и обичам против волята си. Така че, Питаке, ако ти беше казал нещо горе-долу подходящо и вярно, аз никога нямаше да те укоря. А се-
347 га, понеже лъжеш, и то за най-сериозни неща, а даваш вид, че казваш истината, затова именно те укорявам."

Според мен, Продике и Протагоре — завърших аз, — тази е била идеята на Симонид при създаването на поемата.

Тогава Хипий каза:

— Според мен, Сократе, ти разгледа много добре поемата, но все пак и аз имам да кажа за нея
b сполучливи неща и ако искате, ще го направя.

Но Алкивиад възрази:

— Да, Хипий, но малко по-късно. Сега трябва да съблюдаваме онова, в което се съгласиха Протагор и Сократ, именно ако Протагор иска да задава още въпроси, Сократ да му отговаря, или ако иска Сократ да му задава въпроси, а той да отговаря.

Аз се намесих:

— Аз оставям на Протагор, както му е по-при-
c ятно. Нека оставим настрана, ако иска, поемите и стиховете: приятно би ми било да завършим с теб, Протагоре, онзи въпрос, който най-напред ти зададох. Понеже разговорите върху поезията ми приличат извънредно много на гуляите на посредствените и по-простички хора. Поради това, че на гуляите си не могат поради липса на култура сами да създадат общуване помежду си със собствения

d си глас и думи, ценят много флейтистките, като заплащат скъпо един чужд глас, този на флейтите,
и с помощта на техния глас поддържат собственото
си общество. Но когато се съберат на пир отлични
и възпитани хора, ти не би видял помежду им нито
флейтистки, нито танцьорки, нито китаристки. Те
сами са достатъчни да поддържат един разговор
със своя собствен глас без тези празни приказки и
шеги, говорят и се изслушват един подир друг без
e всякакво безредие дори и когато биха пили много.
Така и в едно общество от хора, каквито повечето
от нас претендират да са, няма никаква нужда от
чужд глас, нито от поети, които не е възможно да
попиташ за това, което казват, понеже, като ги
въведат в разговора във връзка с въпроси, които
събеседниците не могат да разрешат, едни твърдят,
че поетите мислят едно, а други — друго. Такива
хора оставят настрана подобен начин на беседване,
348 но разговарят помежду си със собствени сили и
могат да поискат и да дадат обосновка на своите
думи. На такива хора, мисля, че ти и аз трябва повече да подражаваме. Да оставим настрана поетите, да разговаряме сами със собствени средства и
да поискаме да докажем истината и нашите собствени схващания. Ако би желал да ми зададеш
още въпроси, готов съм да ти отговарям, а ако искаш, ти ми отговаряй, за да завършим онзи въпрос,
който прекъснахме по средата на разглеждането му.
b Докато говорех тези и други някои работи в същия дух, Протагор не даваше да се разбере кое от
двете ще предпочете. Тогава Алкивиад погледна
към Калий и му каза:
— Калий, мислиш ли, че Протагор и сега постъпва добре, като не иска да ни покаже дали ще
разговаря, или не? Аз мисля, не! Или да разговаря,
или да каже, че не иска, та да знаем, и Сократ или
който и да е друг да разговаря с когото ще.
c Когато Алкивиад каза това, а Калий и някои
други от присъствуващите го помолиха почти същото, Протагор, засрамен, както ми се стори, едва
се съгласи да разговаря и ми каза да му задавам
въпроси, а той ще ми отговаря. Тогава аз подех:

Подновяване на дискусията

— Протагоре, не мисли, че искам да разговарям с някаква друга цел, освен да изследвам основно това, в което аз самият изпитвам всякакви мъчнотии. Аз съм напълно съгласен с думите на Омир[36].
d *Двама вървят ли, единият може да види пред другия,* понеже така някак си всички хора сме поспособни за всяко дело, реч или мисъл. *„И ако някой е дошъл до известна мисъл в самота"*, веднага почва да обикаля и търси, докато намери кому да я съобщи, с кого да я провери. Така и аз затова разговарям с теб с по-голямо удоволствие, отколкото с някой друг, понеже мисля, че ти най-добре би мо-
e гъл да изследваш онези проблеми, с които трябва да се занимава един достоен гражданин, а особено с добродетелта. И с кой друг, ако не с теб? Ти искаш не само ти самият да си съвършен, както някои други, които сами са достойни люде, но от други не могат да направят такива хора. Ти обаче и самият си добър, и можеш и други да направиш добри. И имаш такава вяра в себе си, че докато
349 други прикриват това изкуство, ти явно го възвестяваш пред всички гърци, наричаш се софист, обявяваш се за учител по образование и добродетел и първи искаш да получаваш за това възнаграждение. Че как да не те повикам при изследването на тези проблеми, да не те питам и да не се съветвам с теб! Не е възможно.

Сега аз искам да ми припомниш още веднъж отначало отговорите, които даде на моите първи въпроси във връзка с проблемите, които поставих, и да разгледаме известни неща заедно. Въпросът,
b мисля, беше следният: дали знанието, разумността, мъжеството, справедливостта и благочестието са пет думи за едно и също нещо, или на всяка от тези думи отговаря някаква собствена същност, известно нещо, което има свое собствено свойство и всяко едно от тях не е подобно на другото. Ти каза, че това не са думи за едно нещо, но че всяка дума
c се дава на нещо различно, че всички те са части на добродетелта, и то не по този начин, както частите на златото, които са приличии и една на друга, и

на цялото, от което са части, но както частите на лицето, които не приличат нито на цялото, на което са части, нито пък една на друга, но всяка има собствено свойство. Кажи ми дали имаш още същото мнение, както тогава. Ако мислиш някак си другояче, определи как — аз съвсем няма да те укоря, ако сега би ми казал нещо друго, понеже не бих се
d учудил, ако тогава си твърдял това от желание да ме изпиташ.

— Аз твърдя, Сократе, че всички те са части на добродетелта и че четирите от тях са твърде близки една на друга, докато мъжеството е нещо съвършено различно. Ти ще разбереш, че аз имам право, от следното: ти ще намериш мнозина, които са крайно несправедливи, неблагочестиви, необуздани и невежи, но изключително мъжествени.

— — Чакай — прекъснах го аз, — трябва да разгледаме тази твоя мисъл. Смяташ ли мъжествените за смели, или не?

— Дори за дръзки — ми отговори той — при неща, срещу които повечето се страхуват да се опълчат.

— Виж какво, ти твърдиш, че добродетелта е нещо хубаво и че като на нещо хубаво се представяш за учител, нали?

— Разбира се, за нещо най-хубаво, ако не съм луд.

— Но дали — го попитах — една част от нея е лоша, а друга добра, или тя изцяло е нещо хубаво?

— Цялата тя е хубава, доколкото може, в най-висша степен.

— Знаеш ли кои се гмуркат смело в кладенците?

350 — Разбира се, кладенчарите-гмурци.

— Дали поради това, че знаят занаята си или поради нещо друго?

— Понеже го знаят.

— А кои са смели в сражаването на коне? Конниците или не?

— Конниците.

— А при тези, които се сражават с пелти, дали пелтастите[38] или не?

— Пелтастите — гласеше неговият отговор. —

А и във всичко друго, ако това именно търсиш, тези, които знаят, са по-смели от тези, които не знаят, а и те самите стават по-смели, след като научат, отколкото преди да научат.

b — Но дали си видял някои, които не знаят нищо от всичко това и все пак във всички тези случаи да са смели?

— Разбира се — ми отговори той, — и то извън мярката смели.

— Но тези смели хора не са ли също мъжествени?

— В такъв случай мъжеството би било нещо грозно, понеже те са безумни.

— Тогава — попитах аз — как наричаш мъжествените? Нали каза, че това са смелите?

— И сега го твърдя.

— Нали — продължих аз — тези, за които току-що поменахме, не ти се струват смели, а луди? А в по-горния случай нали тези хора, които са най-знаещи, са и най-смели, а тези, които са най-смели, са и най-мъжествени? И въз основа на тази логика нали знанието би било мъжество?

Протагор дефинира своята теза

— Ти не припомняш точно, Сократе, отговорите, които дадох на твоите въпроси. На твоя въпрос, дали мъжествените са смели, аз отговорих утвърдително, но дали смелите са мъжествени — ти не ме попита. Ако тогава ме беше попитал, щях да ти от-
d говоря: не всички. Но че мъжествените са смели, това мое твърдение ти никъде не посочи, че не е вярно. След това ти изкарваш, че тези от тях, които знаят, стават по-смели от по-рано, а също така и по-смели от тези, които не знаят, и поради това приемаш, че мъжество и знание са идентични. По този начин ти би могъл да заключиш, че и силата е знание. Понеже ако по пътя на тези разсъждения би ме попитал най-напред дали и силните са мощни,[39] аз бих ти отговорил утвърдително, а след това
e дали тези, които знаят да се борят, са по-мощни от тези, които не знаят, а и самите те са станали по-мощни, след като са научили това изкуство, отколкото преди това, аз бих ти отговорил също така

утвърдително. Тъй като аз съм се съгласил с това
с помощта на същите тези аргументи, и то въз ос-
нова на моето съгласие, ти би могъл да твърдиш, че
знанието е сила. В този случай обаче аз съвсем не
351 съм съгласен, че мощните са силни, докато, напро-
тив, смятам, че силните са мощни, понеже мощ и
сила не са идентични неща, но първото, именно
мощта, е резултат на знание, лудост и страст, а си-
лата е свързана с природата на човека и с доброто
хранене на тялото му. Така и по-горе смелост и мъ-
жество не са идентични, така щото следва, че мъ-
жествените са смели, но не всички смели са мъ-
b жествени. Понеже смелостта у хората може да бъ-
де резултат на умение, лудост или страст, както
мощта, а мъжеството е свързано с природата на
човека и с доброто хранене на душата му.

Сократ въвежда идеята за щастието

— Протагоре, дали спо-
ред теб някои хора жи-
веят добре, а други зле?

— Да.

— Смяташ ли, че човек би живял добре, ако
живее в скръб и мъки?

— Не, не мисля.

— А ако някой завърши живота си, след като
е живял приятно, не мислиш ли, че той е живял
добре?

— Разбира се — ми отговори той.

c — Следователно да се живее приятно е нещо
добро, а да се живее в неприятности — лошо.

— Ако през живота си човек би изпитвал удо-
волствие от красиви неща.

— Какво, Протагоре? И ти ли смяташ, както
повечето хора, някои приятни неща за лоши, а ня-
кои мъчителни неща за добри? Искам да кажа: до-
колкото нещата са приятни, дотолкова не са ли и
добри, ако от тях не излезе нещо друго? И, обрат-
но, мъчителните неща не са ли по същия начин ло-
ши, доколкото са мъчителни?

d — Не знам, Сократе, дали трябва да ти отгово-
ря така просто, както ти ме питаш, а именно че всич-
ки приятни неща са добри, а всички мъчителни — ло-
ши. Според мен по-разумно е да отговоря не само
на настоящия въпрос, но с оглед и на целия мой

живот, че между приятните неща има недобри и, обратно — че между мъчителните едни са лоши, други не и на трето място има неща, които са безразлични — нито лоши, нито добри.

e — Не наричаш ли — го попитах аз — приятни нещата, които са свързани с удоволствието или доставят удоволствие?

— Без съмнение.

— Когато ти задавам въпроса, доколко нещата са приятни, ако не са добри, все едно че те питам дали самото удоволствие е нещо добро.

— Както казваш винаги, Сократе, нека разгледаме тази работа и ако видим, че изследването ни е логическо и ни се сторят идентични приятно и добро, ще дойдем до съгласие. Ако не — тогава ще спорим.

— Ти ли искаш да ръководиш изследването или пък аз?

— Право е ти да го ръководиш, понеже ти именно пръв повдигна въпроса.

352 — И тъй — подех аз — всичко би ни станало ясно горе-долу по следния начин. Ако някой би искал да съди за здравето или за нещо друго, свързано с телесните упражнния, на един човек от външния му вид, след като е погледнал само лицето и краищата на пръстите му, и би му казал: „Хайде, открий си гърдите и гърба и ми ги покажи, за да те разгледам по-добре“, така и аз във връзка с нашето изследване искам нещо подобно. Понеже от думите ти виждам, че ти имаш това схващане за добро и приятно, искам да кажа и приблизително
b следното: Хайде, Протагоре, открий ми и следната страна на твоята мисъл — какво схващане имаш за знанието? Дали то се покрива с онова на повечето хора, или не? Общоприетото схващане за знанието е нещо подобно: то няма сила, нито пък може да ръководи или управлява; понеже няма тези качества, хората го нямат пред вид и макар че то съществува често у тях, ръководи ги не то, но нещо друго — било страст, било удоволствие, било скръб,
c понякога любов, често страх, — те просто гледат на знанието като на някакъв роб — то отива, накъдето го повлече всяко от другите неща. Такова ли е при-

близително и твоето схващане, или пък мислиш, че знанието е нещо хубаво, може да ръководи човека и ако някой разбере доброто и злото, той не е под властта на нищо и върши само това, което то му предписва, и че разумът е достатъчно силен да подпомогне човека?

d — Моето схващане, Сократе, е това, което ти твърдиш, и при туй би ме било срам, както никой друг, да не кажа, че мъдростта и знанието не са най-големите човешки сили.

— Да, ти казваш една съвършена истина. Ти обаче знаеш, че повечето хора не ни вярват, но твърдят, че мнозина, макар и да знаят кое е най-доброто, не искат да го вършат, при все че им е възможно, но постъпват другояче. И колкото хора

e съм попитал коя е причината за това, те са ми отговаряли, че се покоряват и владеят от удоволствие или скръб, или от някое от другите неща, които току-що споменах.

— То е затова, мисля, понеже и в много други случаи, Сократе, хората не разсъждават правилно.

— Хайде сега, опитай се заедно с мен да убедиш хората и да им обясниш какво е именно това, което им се случва, когато твърдят, че те се побеждават

353 от удоволствията и поради това не вършат най-доброто, макар и да го знаят. Може би, ако бихме им казали: „Нямате право, хора, но се лъжете“, те биха ни попитали: „Протагоре и Сократе, ако това, което става с нас, не значи да се побеждаваме от удоволствието, какво в такъв случай е то и как го наричате? Кажете ни.“

— Сократе — ме прекъсна Протагор, — защо трябва да разглеждаме мнението на хората от народа, които казват каквото би им скимнало?

b — Мисля — отвърнах аз, — че това ще ни е от известна полза да открием какво е отношението на мъжеството към другите части на добродетелта. Следователно, ако искаш да спазваш нашето решение от преди малко, именно аз да ръководя изследването по начин, по който аз мисля, че ще стане най-ясно, следвай ме, ако не искаш — ще го изоставя, щом това ще ти достави удоволствие.

— Ти си напълно прав. Продължавай, както започна.

c — Е добре — подхванах аз, — ако отново биха
ни запитали: „Как наричате това нещо, което ние
наричахме човек да бъде победен от удоволствия-
та?“, аз бих им отговорил по следния начин: „Чуй-
те. Аз и Протагор ще се опитаме да ви го обяс-
ним. Какво друго разбирате, хора, че ви се случва
в тези чести моменти, когато сте победени от удо-
волствието при яденето, при пиенето или при лю-
бовта, освен това, че макар да схващате, че това са
лоши неща, все пак ги вършите?“ Те биха потвър-
d дили тези ми думи. Тогава ти и аз бихме им зада-
ли един нов въпрос: „В какво отношение казвате,
че тези неща са лоши? Дали поради това, че в мо-
мента ви доставят удоволствие и че всяко едно от
тях е нещо приятно, или понеже за в бъдеще ви
причиняват болести, бедност и много други неща от
този вид? Ако те не ви приготвят за в бъдеще нещо
подобно, а ви причиняват само радост, те щяха ли
да бъдат все пак лоши, понеже по известен начин
карат този, който ги изпитва, да се радва?“ Бихме
ли предположили, Протагоре, че те ще ни дадат
друг отговор освен този: те не са лоши поради из-
питването на самото удоволствие в момента, но по-
e ради последствията, именно болестите и другите
неща.

— Аз мисля — каза Протагор, — че така биха
ни отговорили.

— „Нали като ви причиняват болести или като
ви правят бедни, те ви причиняват страдания?“ Те
биха се съгласили с това, мисля.

— И аз така смятам — каза Протагор.

— „Не ви ли се струва, хора, както твърдим
Протагор и аз, че те са лоши единствено поради
това, че свършват със страдания и ви лишават от
други удоволствия?“ Биха ли се съгласили?

354 И двамата бяхме на това мнение.

— Но ако бихме ги запитали сега пък обратно-
то: „Хора, когато казвате, че известни добри неща
са мъчителни, в същност нямате ли пред вид неща
от вида на гимнастическите упражнения, военната
служба, лекуването с помощта на горене, операция,
лекарства и пълна диета — тези неща ли са съще-
временно добри и мъчителни?“ Биха ли се съгла-
сили?

Протагор беше на моето мнение.

b — „Следователно дали наричате тези неща добри поради това, че в момента ви причиняват крайни мъки и страдания или поради това, че те са за в бъдеще извор на здраве, добро телесно състояние, спасение на градовете, властвуване над другите и богатство?“ Те биха се съгласили, смятам, с втората мисъл.

На същото мнение беше и Протагор.

— „Нали са добри неща единствено поради това, че свършват с удоволствия, премахват и предотвратяват страданията? Или вие можете да ми по-
c сочите някакъв друг резултат, с оглед на който вие ги наричате добри, освен удоволствия и страдания?“ Те не биха твърдели противното, както мисля.

— И аз не мисля — каза Протагор.

— „Нали търсите удоволствието като добро, а бягате от страданието като от зло?“

Протагор се съгласи с тези ми думи.

— „Следователно вие смятате страданието за зло, а удоволствието за добро, понеже казвате, че зло е и самата радост, когато ви лишава от по-големи удоволствия, отколкото тя самата ви дава, или пък ви приготвя по-големи страдания от удо-
d волствията, които се съдържат в нея. Ако вие наричате и самата радост зло с оглед на нещо друго и имате пред очи някакъв друг резултат, вие бихте могли да ни го кажете, обаче нямате.“

— И аз не съм на друго мнение — каза Протагор.

— „Обратно, случаят със самото страдание не е ли същият? Нали самото страдание наричате добро тогава, когато отблъсква от вас по-големи страдания, отколкото е то самото, или пък ви приготвя удоволствия, по-големи от страданията? Ако имате
e пред вид някакъв друг резултат, когато наричате самото страдание добро, а не този, който ви посочвам, можете да ни го кажете, обаче нямате.“

— Имаш право — каза Протагор.

— Но ако от своя страна вие, хора, бихте ме попитали: „Защо в същност говориш толкова много под толкова различна форма на тази тема?“ „Извинете, бих отговорил, най-напред, понеже не е лес-

но да се обясни какво разбирате под думите човек
да бъде победен от удоволствието, и после, в това
355 именно са всички доказателства. Обаче и сега още
е възможно да промените мнението си, ако бихте
могли да твърдите, че доброто не е удоволствие, но
нещо друго, както и злото не е страдание, но нещо
друго или пък ако на вас ви стига да изживеете
приятно живота си без страдания. Ако това ви е
достатъчно и не можете да схващате доброто и
злото другояче освен с оглед на резултатите, чуй-
те по-нататък. Щом това е така, аз ви казвам, че
говорите смешни неща, когато твърдите, че макар
човек често да знае, че злините са лоши неща, все
пак ги върши, при все че му е възможно да не ги вър-
ши, понеже го водели и му вземали ума удовол-
b ствията. И, обратно, вие твърдите, че макар човек
да познава добрите неща, не иска да ги върши, по-
неже е победен от удоволствията на момента. Че
това е смешно, ще ви стане ясно, ако не си служим
с много думи, именно *„приятно“* и *„мъчително“*,
„добро“ и *„зло“*, но само с две думи, понеже това
са две неща, най-напред *„добро“* и *„зло“*, а после
„приятно“ и *„мъчително“*.

c При това положение нека кажем, че макар чо-
век и да знае, че злото е нещо лошо, все пак го
върши. Ако някой би ни попитал: „Защо?“, ние ще
му отговорим: „Понеже е победен.“ „От какво?“ —
ще ни попита той. Ние вече не можем да му отго-
ворим „от удоволствието“, понеже думата удовол-
ствие се замести от думата „добро“. И така, ние
ще му кажем, че той е победен. „От какво?“ — ще
ни попита. „От доброто“ — ще му отговорим, бога
ми! Ако този, който ни задава въпросите, се случи
d да е някой саркастичен човек, ще се изсмее и ще
ни каже: „Действително вие ми приказвате смешни
работи! Някой върши зло, макар и да знае, че то е
зло и че не трябва да го върши, понеже е победен
от доброто! Действително в случая доброто надви-
ва злото, макар и да стои по-долу от него или по-
неже не стои по-долу?“ Очевидно ние ще му отго-
ворим: „То стои по-долу, понеже този, който казва-
ме, че е победен от удоволствието, нямаше да сгре-
ши.“ „Но в какво отношение, ще ни попита може

би той, доброто ще стои по-долу от злото и злото по-долу от доброто? Нали само в случай че едното
e е по-голямо, а другото по-малко; или едното е повече, а другото по-малко?" Ние не можем да му дадем друг отговор освен този. „Следователно, явно е, ще ни каже той, че това, което вие наричате човек да бъде победен, означава да се предпочете по-голямо зло пред по-малко добро." Това значи е така.

Нека сега пък употребим думите *„приятно"* и *„мъчително"* в същите случаи и да кажем, че човек върши това, което тогава нарекохме зло, а сега да го наричаме мъчително, макар и да знае, че е мъчително, понеже той е победен от приятното, явно,
356 понеже то надвива, макар и да стои по-долу. И каква може да бъде относителната стойност между удоволствие и скръб, ако не изобилието или недостигът на едното или другото? Следователно в съотношение едното може да бъде по-голямо или по-малко, повече или по-малко. Ако някой би ми казал: „Сократе, настоящото удоволствие има предимства пред по-късното удоволствие или страдание", аз бих го запитал: „С оглед на какво, ако не с оглед на удоволствието и страданието? Понеже няма с оглед на какво друго. Като човек, който
b знае добре да тегли, постави на едната везна приятните неща, постави на другата мъчителните, постави и близкото и далечното и ми кажи кое от двете тежи повече. Ако ли пък теглиш приятни неща с приятни, то трябва да предпочиташ винаги по-големите и повечето. Ако мериш мъчителни неща с мъчителни, трябва да предпочиташ по-малките и по-малкото. Ако пък мериш приятни неща с мъчителни и приятното надмине мъчителното, както и ако далечното надмине близкото, така и ако близкото надмине далечното, трябва да постъпваш с оглед на приятното и далечното или близкото. Но ако мъчителното надмине приятното, трябва да се въз-
c държаш. Другояче ли стоят нещата, хора?" — бих ги попитал аз. Сигурен съм, че те не биха могли да ни дадат друг отговор.

И Протагор беше на същото мнение.

— „Щом това е така, отговорете ми и на след-

ното“ — ще им кажа: „Една и съща големина струва ли ви се на вид по-голяма или по-малка в зависимост от това, дали се намира по-близо или по-далеч, или не?“

— Те ще отговорят „да“.

— „Ами същото не е ли и с дебелината, и с броя? А и звуковете нали от по-близо са по-силни, а от по-далеч по-слаби?“

— Те биха се съгласили — отговори Протагор.

d — „Следователно, ако благополучието се състоеше в това да вършим или да вземаме големите измерения, а да избягваме и да не вършим малките, кое щеше да се яви като спасение на живота ни — изкуството за измерване ли или пък силата на привидното? Нали привидността щеше да ни лъже и да ни кара да вземаме извънредно често нещата едно вместо друго и да се каем и при делата си, и при предпочитането на голямото и мал-

e кото, докато изкуството за измерване щеше да направи тази илюзии без всякаква стойност и понеже може да ни покаже истината, щеше да даде спокойствие на душата ни, която ще бъде винаги в истината, и по този начин щеше да даде спасение на живота ни?“ Дали хората биха се съгласили, че изкуството за измерване би ни спасило при всички тези неща или някакво друго изкуство?

— Изкуството за измерване — потвърди Протагор.

— „Но ако спасението на нашия живот се заключаваше в предпочитането на четното и нечетното, ако трябваше да се избере с право по-голямото или по-малкото било при сравнението на едно число с него самото или пък с друго, било пък дали то

357 е близо или далеч, кое щеше да ни спаси живота? Нали знанието? И то нали известно знание за измерване, понеже то е изкуството за изобилие и липса? Понеже тук се касае за четно и нечетно, кое друго изкуство би било, ако не аритметиката?“ Хората биха ли се съгласили, или не?

Според Протагор те биха се съгласили с нас.

— „Така е, хора. А понеже ние решихме, че спасението на живота ни се заключава в правилния избор на удоволствие и страдание, при сравняването

на по-многобройното с по-малобройното, на по-голямото с по-малкото, на по-далечното с по-близкото, най-напред не ви ли се струва, че това разглеждане на нещата с оглед на изобилие и липса на едно спрямо друго или пък на равенство помежду им е известно измерване?"

— „По необходимост е така."

— „А понеже е измерване, естествено то е по необходимост изкуство и знание, нали?"

— Те ще се съгласят — каза Протагор.

— „Какво изкуство и знание е то, ние ще видим по-късно. Но че то е знание, това е достатъчно за обяснението, което Протагор и аз трябва да дадем в отговор на вашите въпроси.

— „Ако си спомняте, ние — Протагор и аз — дойдохме в съгласие, че нищо не е по-силно от знанието и че то, където съществува, владее и над удоволствието, и над всичко друго, вие пък ни възразихте, че удоволствието често владее дори човек, който знае, и понеже не се съгласихме с вас, вие ни попитахте: 'Протагоре и Сократе, ако това не е човек да бъде победен от удоволствието, що е то в такъв случай и какво твърдите, че е то? Кажете ни.' Ако тогава ви бяхме отговорили веднага, че това е незнание, щяхте да ни се изсмеете. Сега обаче, ако ни се смеете, ще се смеете сами на себе си. Понеже вие се съгласихте, че тия, които грешат при избора на удоволствия и страдания, т. е. между добро и зло, правят това поради липса на знание и че това става не само поради липса на знание, но както и по-рано се съгласихме, поради липса на известно измерване. А известно погрешно действие, извършено без знание, знаете сами, че е резултат на незнание. Така че това означава човек да бъде победен от удоволствието — най-голямо невежество. Протагор твърди, че е лекар на тази болест, а също така Продик и Хипий. А понеже мислите, че това е всичко друго, но не и незнание, нито вие самите отивате, нито пък пращате децата си при учителите на тези неща, именно при тези софисти, понеже те не могли да се преподават; и понеже ви е жал да им дадете пари, вашите обществени и частни дела са в лошо състояние."

358 Това щяхме да отговорим на хората. Сега пък заедно с Протагор и вас ви питам, Хипий и Продик — понеже вие участвувате в нашия разговор, — дали мислите, че имам право или се лъжа.

Всички бяха на мнение, че моите думи са извънредно верни.

— Следователно вие сте съгласни с мен, казах аз, че приятното е добро, а мъчителното — зло. Аз искам да оставим настрана разликата, която ти, Продике, правиш между думите, било че наричаш
b приятното мило или радващо, или каквато и да е друга дума искаш, драги ми Продике, и отговаряй само на това, което те питам.

Продик се засмя и се съгласи с мен, а също така и останалите.

— И така, мъже, какво мислите по следното: всички действия, които имат за цел безгрижния и приятен живот, не са ли хубави? А хубавото дело не е ли и добро, и полезно?

Те се съгласиха, че е така.

— Ако следователно — продължих аз — приятното е добро, то никой, който знае или мисли, че има нещо по-добро от това, което върши, и че то е въз-
c можно, няма да продължи да върши същото, понеже му е възможно да върши по-доброто — „да бъде победен от себе си“ е само незнание, а „да победи себе си“ не е нищо друго освен знание.

Всички се съгласиха с това ми заключение.

— Е, що? Значи наричате незнание следното: човек да има погрешно мнение и да се лъже в нещата със стойност, нали?

И с това всички се съгласиха.

— В такъв случай нещо друго — продължих аз. — Никой не отива доброволно при злото или
d при това, което смята за зло — това не е, както изглежда, в природата на човека да има желание да отива вместо при добрите при онези неща, които смята за лоши. А когато човек бъде принуден да избира между две злини, никой няма да предпочете по-голямата, ако му е възможно да избере по-малката.

С всичко това присъствуващите бяха съгласни.

— Е, що? Има ли нещо, което наричаме боязън

или страх? Дали е това, което и аз наричам така? Към теб се обръщам, Продике. Което наричате боязън или страх, под него аз разбирам известно очакване на зло.

Протагор и Хипий бяха на мнение, че това е боязън или страх, а Продик — че е боязън, а не страх.

e — Впрочем, Продике — казах аз, — това няма никакво значение. Важно е следното. Ако току-що казаното е вярно, ще иска ли някой да отиде срещу това, от което се бои, ако му е възможно да постъпи другояче? Или от това, което установихме, следва, че е невъзможно? Това, от което човек се бои, ние установихме да го смятаме за зло, а това, което човек смята за зло, никой нито го търси, нито го приема доброволно.

359 И с това всички се съгласиха.

— При това положение, Продике и Хипий — продължих аз, — нека Протагор защити правотата на своите първи отговори, но не съвсем от началото. Тогава той твърдеше, че частите на добродетелта са пет и че никоя от тях не е подобна на другата, но всяка има свое собствено свойство. Аз искам да говоря не за това, но за по-нататъшните му твърдения. Защото по-нататък той каза, че четирите
b части са твърде близки една на друга, а петата, именно мъжеството, е съвършено различна от другите и че това може да се разбере от следното доказателство: „Ти ще намериш, Сократе, ми каза той, мнозина, които са крайно неблагочестиви, несправедливи, необуздани и невежи, но изключително мъжествени. От това ще разбереш, че мъжеството се различава много от останалите части на добродетелта.“ Тогава аз се учудих извънредно много на този му отговор, а сега, след като съм разгледал с вас тези проблеми, още повече. И така аз го запитах дали смята мъжествените за смели.
c „Дори за дръзки“, ми отговори той. Спомняш ли си, Протагоре, че ми отговори така?

Той отговори утвърдително.

— А сега, хайде — рекох аз — кажи ни срещу какво смяташ, че мъжествените са дръзки? Същото ли, срещу което и страхливите?

— Не — отговори той.

— Нали срещу други неща?

— Да.

— Нали страхливите отиват срещу неща, които не са опасни, а мъжествените срещу опасни неща?

— Това е общото мнение, Сократе.

d — Ти си прав — рекох аз, — но аз те питам не това, а срещу какво лично ти смяташ, че мъжествените са дръзки. Дали срещу опасните неща, които те смятат за опасни, или не?

— От твоите думи става достатъчно ясно, че първата теза е невъзможна.

— И в това имаш право, ако действително сме доказали, че никой не отива срещу неща, които смята за страшни, понеже „да бъде човек победен от себе си“ беше доказано, че е незнание.

Протагор се съгласи с това.

— И така всички — и страхливи, и мъжествени,
e отиват срещу неща, които не им задават страх, и по този начин и страхливите, и мъжествените се опълчват срещу едни и същи неща.

— Но все пак, Сократе — ми възрази Протагор, — нещата, срещу които отиват страхливите и мъжествените, са съвършено противоположни. Едните с готовност искат да отиват на война, а другите — не.

— Но да се отива на война, дали е хубаво или лошо нещо?

— Хубаво е — ми отговори той.

— Нали малко по-горе дойдохме до съгласие, че което е хубаво, то е и добро? Понеже бяхме съгласни, че всички хубави постъпки са добри.

— Ти имаш право и аз винаги имам това схващане.

— Правилно — казах аз. — Но кои казваш, че
360 не искат да отиват на война — нещо хубаво и добро?

— Страхливите — ми отговори той.

— А нали нещо, което е хубаво и добро, то е и приятно?

— С това всички сме съгласни — отвърна Протагор.

— В такъв случай страхливите разбират ли това,

като не искат да отиват срещу по-хубавото, по-доброто и по-приятното?

— Ако бихме се съгласили с това — отговори той, — ние ще отхвърлим всичко онова, в което бяхме съгласни.

— А мъжественият? Той не отива ли срещу по-хубавото, по-доброто и по-приятното?

— По необходимост следва да се съгласим с това.

b — Нали изобщо мъжествените, когато се страхуват, не изпитват срамен страх, нито пък срамна смелост, когато са смели?

— Това е право.

— Но ако това не е срамна смелост, то не е ли хубава?

Протагор беше съгласен с това.

— Но ако е хубава, не е ли добра?

— Да.

— А, напротив, страхливите и безумните не изпитват ли срамен страх и срамна смелост?

Той беше съгласен с мен.

— Тяхната смелост е срамна и лоша единствено поради незнание и невежество, нали?

— Така е — отговори той.

c — И така що? Това, поради което страхливите са страхливи, как го наричаш, страхливост или мъжество?

— Страхливост, разбира се.

— Нали стана ясно, че те са страхливи в същност поради незнание що е страшно?

— Точно така.

— Следователно това незнание е причината те да са страхливи?

Протагор се съгласи.

— А това, което ги прави страхливи, ти съгласен ли си, че е страхливост?

— Да.

— Нали незнанието кое е страшно и кое не е би било страхливост?

Протагор кимна утвърдително.

— А мъжеството е противоположност на страхливостта, нали?

d — Да — каза той.

— А знанието кое е страшно и кое не е не е ли противоположно на незнанието на тези неща?

И тук Протагор кимна утвърдително.

— А незнанието на тези неща не беше ли страхливост?

И тук той кимна утвърдително, обаче едва-едва.

— Следователно знанието кое е страшно и кое не е е мъжество и то е противоположно на незнанието на тези неща, нали?

Тук той вече не искаше да кимне, но замълча и аз казах:

— Що, Протагоре, ти нито потвърждаваш, нито отричаш това, което те питам?

— Ти сам завърши — отговори той.

e — Само едно обаче искам да те попитам — казах аз — дали още смяташ, както отначало, че има хора, които са крайно невежи и все пак крайно мъжествени?

— Мисля, че ти би искал да блеснеш с победата си, Сократе, като ме караш да ти отговоря. Ще ти доставя това удоволствие и заявявам, че от това, което ние установихме, струва ми се невъзможно да се поддържа повече.

— Аз ти задавам всички тези въпроси не за друго — казах аз, — но единствено от желание да разгледам как стои въпросът с добродетелта и какво е самото това нещо, добродетелта. Знам, че след като
361 този въпрос стана ясен, ще се изясни същевременно и онзи, във връзка с който всеки един от нас говорú толкова дълго — аз, който твърдях, че добродетелта не може да се преподава, а ти, че това е възможно. И крайният извод на нашия разговор ми се струва, че като някакъв човек ни обвинява и ни се подиграва и ако можеше да проговори, щеше да ни каже: „Странни хора сте вие, Сократе и Протагоре. Ти, Сократе, отначало твърдеше, че добродетелта не може да се преподава, а сега се стараеш да се опровергаеш, като се заемаш да дока-
b жеш, че всичко е знание — и справедливостта, и разумността, и мъжеството, и че по този начин би станало най-ясно, че добродетелта може да се преподава. Ако добродетелта беше нещо друго, а не знание, както Протагор се зае отначало да твърди,

ясно — тя нямаше да може да се преподава. А сега,
ако тя се оказва, че е изцяло знание, както ти се
стремиш да го докажеш, Сократе, чудно ще бъде,
ако не би могло да се преподава. Протагор пък от
своя страна, който дотогава твърдеше, че тя може
да се преподава, ми се струва, че сега се старае да
си противоречи, като вижда в нея всичко друго ос-
c вен знание, и като така тя най-малко от всичко би
могла да се преподава.“ И така, Протагоре, като
виждам всички тези наши схващания в такава
страшна бъркотия, имам всичкото желание те да
се изяснят и бих искал, след като сме разгледали
всички тези въпроси, да разгледаме и въпроса за
добродетелта, какво е тя в същност, а също така
да изследваме отново и онзи въпрос, дали тя може
да се преподава, или не, да не би Епиметей, за ко-
гото стана дума, да ни е въвеждал често в заблуж-
d дение в нашето изследване, както според теб той
ни е пренебрегнал и при разпределянето на качест-
вата. Затова и в мита Прометей ми се понрави по-
вече от Епиметей. Вземайки от него пример и проя-
вявайки предвидливост[40] за целия си живот, аз се
занимавам с всички тези неща и ако ти не би имал
нищо против, както ти казах и отначало, на мен ще
ми бъде крайно приятно да ги изследвам с теб.

Протагор ми отговори:

— Сократе, аз похвалявам твоята ревност и
e твоя начин да водиш разговора. Понеже аз не се
смятам изобщо за лош човек, а завистлив най-мал-
ко от всички, за теб съм казвал на мнозина, че от
тези, които съм срещал, предимно твоите връстни-
ци, най-много се възхищавам от теб. И аз твърдя,
че не бих се учудил, ако ти би влязъл в числото на
най-прочутите със своето знание хора. А тези про-
блеми ние ще ги разгледаме и друг път, когато ис-
каш — сега е вече време да се заема с едно друго
нещо.

362 — Така да направим, щом смяташ — отговорих
аз. — И за мен е отдавна време да ида, където
ви бях казал, но останах само да доставя удовол-
ствие на хубавия Калий.

Това като казахме и чухме, ние се разделихме.

БЕЛЕЖКИ И КОМЕНТАР

Апология

Сократ е осъден и умъртвен през 399 г. пр. н. е. — в период на нездрава социална и политическа атмосфера. Пелопонеската война между Атина и Пелопонеския съюз трае с малки прекъсвания близо 30 години — от 432 до 404 г. пр. н. е., и е съпроводена с огромни нещастия, като завършва катастрофално за Атина. Победителите Спарта и съюзниците ѝ празнуват по-лоша от пирова победа. С една дума, цяла Гърция е разорена от тези междуособни унищожения, но победена Атина чувствува най-осезателно последиците и назрявалите през войната конфликти избухват с голяма сила. Демократична Атина се изгради постепенно в борба с олигархията, но олигархията не престана да се брани. През войната тя обаче нападна: в 411 г. пр. н. е. един преврат докарва олигархическия режим на Четиристотинте, макар и за кратко, тъй като в 410 г. пр. н. е. демокрацията е възстановена. Но при капитулацията на Атина в 404 г. пр. н. е. се установява кървавият режим на Трийсетте тирани: 1500 граждани и множество метеки са избити и са конфискувани и техните, и имотите на близките им. Това довежда до гражданска война с много нови жертви и в 403 г. пр. н. е. демокрацията отново се възвръща. Но сега тя е чувствителна повече от всякога и това я прави подозрителна. Обикновено думата имат крайните демократи. Но защо се залавят за Сократ и се разправят така жестоко с него? Той не намира, че Атина има най-добрата уредба — превъзхождат я някои от дорийските държави, но това заслужава ли смъртно наказание. Въпросът за вида на наказанието в същност е второстепенен, а основното е дали Сократ е бил виновен, или не? Поставяйки се на мястото на обикновения атинянин, консервативен по начало и в такава политическа обстановка, отговорът е обикновено „да". Ние разполагаме само с едната страна на процеса — „Апологиите" на Платон и на Ксенофонт, а не и с речите на обвинителите; но и това е все пак достатъчно да се доберем до същността на обвиненията и до причината за този положителен отговор: много от безскрупулните и жестоки политици, които са извършили най-големи злини на отечеството си, като Алкивиад и Критий, произхождащи от богати и аристократични родове, са били повече или по-малко негови ученици; Сократ се показва като отличен софист в споровете и негови ученици се възползуват от този начин на действие за вреда на обществото. Сократ разклаща установените традиционни схващания за морал, религия и разрушеното от него той обикновено не замества ясно с нещо установено, но оставя да съществува съмнение, тъй като той обикновено не стига до извод — така той е засягал моралните устои на държавата. Той е доказвал на всички, които са се смятали за знаещи в своята област, че са в същност невежи, а това му е навлякло тяхната омраза. Могъл ли е обикновеният атинянин да види Сократ такъв, какъвто са го виждали неговите близки приятели: благороден и безкористен мислител, безукорен гражданин, уважаващ законите, морална личност, презряла материалното, за да остане краен сиромах, търсещ истината, доброто и красотата? Сигурно не. Докато нещата в Ати-

* Бележките и коментарът към отделните диалози са написани от съответния преводач.

на са вървели добре, са виждали вероятно в него колоритна личност, която се шляе по пазарищата и гледа да се залови с няколицо — това са били за присъствуващите все пак любопитни зрелища, макар и не особено приятни за победения противник. И изведнъж обвинителите, един от които, Анит, с голямо политическо влияние, с други думи, „човек, на когото може да се вярва", събрали във фокус всичко, което може да навреди на Сократ, и поради това то изглежда многократно по-черно, му „отварят" очите: Сократ съвсем не бил безобиден, но престъпник спрямо обществото и отечеството. При тази обстановка сам Сократ се учудва не че бил осъден, но че бил осъден с толкова малък превес, едва от 30 гласа.

И все пак въпросът, защо са убили Сократ, остава. Той не се е занимавал никога с практическа политика. Осъждането му става все пак четири години след гражданската война, когато трябва да се предполага, че страстите са малко утихнали. Неговите приятели аристократи или са избити, или са избягали, или са се примирили поне привидно. Изтъкнатите по-горе съображения, които са били внушени на обикновения атинянин и по-точно на съдиите, са разбираеми, но истинските, практическите мотиви на Анит и приближените му остават скрити за нас. Не можем да ги доловим нито в „Апологиите" на Платон и Ксенофонт, нито някъде в запазената ни литература. Но че с този процес са искали да сплашат някого или някои, е съвсем близо до ума. И за да не рискуват, са избрали за жертва един от най-безпомощните, чиято почтеност в защитата се е обърнала в оръжие срещу него самия. Така както е опровергавал обвиненията, предварително всичко е било осъдено на неуспех. Сократ не е могъл да излезе срещу това, което е бил през целия си живот, и такъв, какъвто се е представил в съда, е могъл само да предизвика раздразнение. То се чувствува на много места в „Апологията": да искат на някого смъртно наказание, а той да смята, че за заслугите му трябва да го хранят на обществени разноски в Пританея! Обвинението е формално, с общи фрази, на които Сократ е могъл да противопостави пак общи положения, а това го е измествало от неговия солиден терен — да опровергава логично ясни твърдения. А и време за такъв диспут не е имало. Процесът е бил коварно скроен и един лош край за обвиняемия е бил вероятен.

Изходът на процеса обуславя много противоположни последици. Ако Сократ бъдел оправдан, което никак не е било изключено, той щял да бъде с много по-голям авторитет, отколкото по-преди и затова Анит застъпва съвсем основателно тезата: или този процес не е трябвало да бъде започван, или веднъж започнат, Сократ трябва да бъде осъден на смърт. А загубването на процеса щяло да доведе до спадане политическото влияние на Анит и неговите хора. Затова той искал на всяка цена осъждането му. Но в случай на неуспех, за да не бъде пряко отговорен и с това да спаси авторитета си, той си послужил с едно подставено лице — Мелет.

Анит произхождал от богато семейство: баща му Антемион имал голяма кожарска работилница и изглежда, че се ползувал в Атина с уважение; Анит го наследил, но отрано се впуснал в политиката и в 409 г. пр. н. е. бива избран в колегията на стратезите, най-важния по значение в това време орган. Но понеже командуваната от него експедиция за запазването на Пилос за Атина пропаднала, той бил даден под съд и се спасил единствено като под-

купил съдиите. В самия край на войната той става привърженик на най-умерения от Трийсетте, Терамен, който бива убит от Критий, и тогава избягва при изгнаниците демократи в пограничната крепост Фила, където начело с Тразибул става един от техните водачи и взема участие в свалянето на Трийсетте. Няма защо да ни учудва защо във възстановената демокрация Анит добива особено влияние. Знаем още, че синът на Анит общувал известно време със Сократ. Философът виждал в него остър ум и съветвал бащата да не го оставя да се занимава с кожарство. В деня на процеса, след присъдата, Анит минал край Сократ и последният го посъветвал: да намери добър ръководител за сина си, за да не тръгне по пътя на порока. Така и станало — пропаднал от пиянство. Така Анит според Ксенофонт („Апология", 29—31) и след смъртта си запазил лошото име.

За да не бъде сам, Анит си намира помощник, Ликон, за когото не знаем нищо освен казаното в „Апологията", а оттам можем да съдим, че е бил добър оратор, особено необходимо качество в атински съд. Не напразно един от приятелите на Сократ, разказва Ксенофонт в „Апологията" (1), настоявал философът грижливо да си приготви защитата, тъй като атинските съдилища поради изкусни речи често са осъждали невинни и оправдавали виновни.

Неблагодарната и неблагородна роля и риск поел Мелет. Така както ни го описва Платон в самото начало на „Евтифрон", той бил млад и неизвестен трагически поет, надменен и амбициозен. Според схолиона към „Апологията", 23е, той бил автор на една „Ойдиподия", за която загатвал Аристофан в една от своите загубени комедии. Предполага се, че поетът със същото име, предмет на подигравка от страна пак на Аристофан в загубената комедия „Земеделците", играна в 424 или 422 г. пр. н. е., е негов баща. Но ако е вярно сведението в същия схолион, че бил подкупен от Анит, то и малкото извинение, което би получил, ако беше действувал от амбициозност, жажда за известност или нещо друго от този вид, отпада и ние виждаме още по-грозно лицето на Атина на сикофантите! Диоген Лаерций (II, 43) предава, че атиняните веднага съжалили за решението си, затворили палестрите и гимназионите, изгонили Анит и Ликон, а Мелет осъдили на смърт. Но това са покъсни измислици.

От формална гледна точка „Апологията" се състои от три части. След речите на обвинителите Мелет, Анит и Ликон, от които първият е повдигнал процеса и е бил единствено отговорен юридически, а другите двама са го подкрепили в съда, Сократ произнася първата част, която е в същност истинската защита. Това е първата част от процеса, която приключва с гласуването на съдиите: Сократ е признат за виновен. Във втората част обвиняемият взема отново думата, за да говори върху предлаганото наказание, след което се произнася присъдата. Третата част в същност не принадлежи към процеса, тъй като заседанието е било вече вдигнато и Сократ е говорил на една група, събрана около него.

[1] Навсякъде в гръцкия текст се употребява думата sophós, която обикновено се превежда с „мъдър, мъдрец", но в никакъв случай не се покрива с днешното съдържание на тези наши думи, в които основното е моралният елемент, с вглъбяване в себе си, с размисъл

върху човека и същността на нещата, с известно откъсване от реалността и дори примирение пред нея. Гръцката дума sophós („който притежава sophía") има много по-широко съдържание. Първоначалното е „опитен, сръчен в някакъв занаят или изкуство", напр. опитен, сръчен колар, кормчия, скулптор, гадател и пр. Оттам „умен (в практичната дейност), разумен, съобразителен", та дори „хитър, измамник, лукав", напр. „Умен е, който знае не много, но полезни неща" (Есхил). Седемте мъдреци (Талес от Милет, Биант от Приене, Питак от Митилене, Солон и пр.) са хора на практическия живот, предимно държавни мъже, с много знание, съобразителност и житейска мъдрост. Затова sophós може да се употреби и за неща: разумно съставен закон, та дори умно, разумно бягство. В най-общ смисъл sophós е „знаещ, учен, мъдър", като се противопоставя на „незнаещ, невежа" (amathés).

В нашата традиция Сократ е *мъдрец,* но неговата мъдрост има своята специфика, което стои и в основните пунктове на „Апологията": той *знае нещо,* което другите *не знаят,* и в това се състои и *неговата мъдрост.* Затова и ние превеждаме sophós по няколко начина: „знаещ, вещ, опитен или мъдър", според акцента в конкретното място. За превода с първите три думи обръщаме вниманието на читателя на следните характерни места: 19с, където става дума за „знание" (epistéme), в което някой е „вещ, знаещ" (sophós); 21а—е, където sophoí са и политици, и поети, и занаятчии, като се употребява често глаголът „зная"; 25е, където sophós е противопоставено на „невежа" (amathía, „незнание, невежество"); най-после срещаното на много места „мисли, че знае, а не знае" и под. Значението на sophós и sophía като „знаещ" и „знание" се вижда например и от редица места на „Протагор", където има противопоставяне на тези две думи на amathés и amathía, „незнаещ, невежа" и „незнание, невежество", 342а—b, синонимност на sophía и epistéme „знание", 329е—330а и b, и паралелност при противопоставянето, от една страна, на amathía epistéme 357с—d, и, от друга, на amathía и sophía, 358с (т. е. epistéme =sophía). Предпочетохме да запазим неконкретизираното и ненюансирано „мъдър" в общите определения, както при оракула 21 а, че Сократ е най-мъдър, което именно го подтиква да търси какво е неговото *знание,* за да бъде смятан за *по-мъдър* от другите

[2] Аристофан, вж. 19с, където става дума за комедията му „Облаци"; Сократ е предмет на закачки и в други негови комедии.

[3] В целия пасаж 19е — 20b Сократ споменава едни от най-прочутите по целия гръцки свят софисти на времето, които са посетили и Атина, преподавали са там и са били познати добре на повечето атиняни. Горгий от Леонтини (в Сицилия), 483—376 г., е един от главните основатели на софистиката, дошъл в Атина начело на едно леонтинско пратеничество и останал там да преподава с извънредно голям успех. Тогава ситуира и действието на Платоновия диалог, който носи неговото име. Като всички софисти той обръщал особено внимание на езика и стила и се стремял към проза, която със своите ефекти трябвало да съперничи на поезията: поетически думи, метафори, нови думи и изрази, стилови фигури и музикални елементи — асонанси (съзвучия, непълно римуване), римуване, клаузули (ритми в края на изречението) — като заместници на метриката. От произведенията му са запазени две речи,

„Прослава на Елена“ и „Паламед“, и фрагменти. Продик от о. Кеос, р. ок. 470 г. пр. н. е., е бил натоварван често от своето отечество с дипломатически мисии, което облагоприятствувало и неговата дейност като софист. Той обръщал голямо внимание на моралните проблеми, което го е сближавало със Сократ, но у Продик е бил подчертан патетичният елемент. Особено бил известен със заниманията си в областта на синонимиката на думите, което сполучливо е показал и Платон в „Протагор“, 340а — 341е, където е един от участниците в разговора (ок. 432 г. пр. н. е.). Хипий от Елида, ок. 481 — 411 г. пр. н. е. е имал в основата на обучението си математиката, астрономията, граматиката, поетиката, музиката. Може би той е същият, който е разрешил няколко геометрични проблеми. От него са запазени само фрагменти, но ни е описан живо в двата Платонови диалога, насочени срещу софистиката, „Големият Хипий“ и „Малкият Хипий“, както и като участник в разговора в „Протагор“, 315b — с. Евен: под това име са известни двама елегически поети от Парос, от които единият — не се знае кой — е съвременник на Сократ и пребивавал в Атина като софист, учил срещу доста скромно възнаграждение от 5 мини (1 мина = 100 драхми, 1 драхма = 0,93 зл. лева). Прочутите софисти са вземали големи суми: Протагор е вземал 100 мини за целия си курс (Диоген Лаерций, IX, 52), Продик — 50 драхми за курса си само по граматика, а 1 драхма за резюмето му в един урок (Платон. „Кратил“ 384b). Калий, син на Хипоник, ок. 450—370 г. пр. н. е., богат аристократ, който имал слабост към софистиката. В неговата къща се развива живописното действие на „Протагор“ и това потвърждава думите на Сократ, че Калий „платил на софисти повече от всички други заедно“.

4 Той е от онези демократи, които избягали заедно с Тразибул в пограничната крепост Фила и повели борба срещу Трийсетте тирани, 404 — 403 г. пр. н. е., вж. уводната бележка към „Апологията“. С други думи, Сократ се позовава на лице, на което може абсолютно да се вярва.

5 Клетва без сакрално значение, приписвана на благочестивия митически герой Радамант (вж. тук бел. 21), за да не се призовавали боговете за щяло и нещяло.

6 Тази идея е развита в „Йон“ 533d и сл., и „Федър“ 244а и сл.: чрез поетът говори музата (срв. началните стихове на „Илиада“ и „Одисея“), неговото вдъхновение е божествена лудост.

7 Анаксагор от Клазомене в Йония (Мала Азия), ок. 500 — ок. 428 г. пр. н. е., е първият философ, който се установява в Атина. Той дошъл в 480 г. пр. н. е., предполага се с войската на Ксеркс, и започнал да се занимава с философия на 20-годишна възраст в Атина..., където останал 30 години (според Деметрий Фалеронски у Диоген Лаерций II, 7). Според него движещата сила в произхода на елементите е Разумът. Той бил обвинен в безбожие и персофилство, но в същност стрелите били насочени срещу неговия приятел Перикъл, който му и помогнал да избяга в Лампсак на Дарданелите (вероятно 450 г. пр. н. е., а не, както се предава в някои извори, 432 г.), където основал школа и умрял в голяма почит. Негова биография у Диоген Лаерций II, 6—15. Там четем: „Той казвал, че Слънцето било пламтящо метално тяло и по-голямо от Пелопонес..., а месецът имал селища, както и хълмове и долини.“ Неговите астрономически възгледи били вероятно повлия-

ни от метеорита в Троада: „Предават, че той предсказал падането на камъка при Егоспотами, който казвал, че паднал от Слънцето."
[8] Dáimōn свързано с глагола dáiomai „разделям, разпределям", означава „сила, която разпределя, определя", „божествена сила, предопределение, съдба", оттам „божество", оттам божество в неговата действена проява; също така божество от по-долен ранг, полубог; в християнската религия зъл дух.
[9] Ахил. Пасажът е резюме на „Илиада", XVIII, ст. 94 и сл.
[10] През Пелопонеската война при обсадата на Потидея (432—429 г. пр. н. е.), в сраженията при Делион в Беотия (424 г. пр. н. е.) и Амфиполис в Беломорска Тракия (422 г. пр. н. е.).
[11] Вж. по-горе бел. 8.
[12] Понеже Народното събрание в Атина не се е събирало всеки ден, работите са се ръководели от Съвета (през V в. от 500 души по 50 души, избрани по жребие измежду членовете на всяка от десетте атински фили). Тези 50 представители, притани, са упражнявали в продължение на 1/10 от годината (36—37 дни) пританията, т. е. образували са един вид бюрото на Съвета, което е ръководело и работите в самото Народно събрание, като е заемало службите, в това число председателите на заседанията, секретарите и пр.
[13] 406 г. пр. н. е., след тежката битка с флотата на Пелопонеския съюз при Аргенузите, острови в Егейско море. Атиняните излезли победители, но поради бурното време не могли да приберат всички групове, за да бъдат погребани — тежко религиозно престъпление, което поради политическите страсти било разглеждано в Народното събрание в напрегната атмосфера. Законът е изисквал всеки да бъде съден поотделно и да отговаря за собствените си дела.
[14] Постройка във формата на ротонда, където пританите трябвало да се намират постоянно, като се хранели на държавна сметка. Там са били приемани и хранени и чуждите пратеници и почетните граждани, напр. победителите в Олимпийските състезания. (В продължение на сто години в пританея са получавали храна потомците на „тираноубийците" Хармодий и Аристогейтон, които се заемат в 514 г. пр. н. е. да убият синовете на тирана Пизистрат Хипий и Хипарх, като успели да убият само втория.)
[15] Дем, през V в. пр. н. е. основна административна единица в Атина, която е влизала в по-голямата система на филата. Всеки атински гражданин е трябвало да бъде записан в списъците на съответния дем и се е означавал официално според него.
[16] Не всички споменати от Сократ лица в 33b са известни с нещо друго. За К р и т о н вж. уводната бележка към „Критон". За К р и т о б у л и трима му братя като ученици на Сократ споменава и Ксенофонт във „Възпоминания на Сократ", I, 2, 48 (оттам у Диоген Лаерций, II, 121); I, 3, 8; II, 6. Синът на Лизаний е бъдещият философ Е с х и н, наречен Сократик поради това, че е писал „сократически" диалози, които са високо ценени за техния стил и вярност към Сократовия характер и начин на говорене. Споменатият тук А н т и ф о н е съвременник на известния атински оратор Антифон, с когото често се бърка. Т е а г е с е действуващо лице в едноименния диалог на Платон. Според Ксенофонт, „Апология", 28, А п о л о д о р бил силно привързан към Сократ. Критон, Критобул и Аполодор наред с Платон са споменати и по-долу, 38b.
[17] От античните сведения може да се заключи, че съдът се е състоял от 502 души и че Сократ е бил осъден с 60 гласа мнозинство; ако

30 гласа са били „против“, щял да се получи равен брой гласове и Сократ да бъде оправдан.

[19] Колегията на единайсетте е имала полицейска служба и надзор на затворите.

[20] Според античните сведения на Сократ било предложено да му бъде подготвена защитата от опитни оратори; опитният съдебен логограф (лице, което пише речи за други — понеже не е имало адвокатура, всеки е трябвало да се защищава сам) Лизий му написал дори речта (Диоген Лаерций, II, 40). Сократ отхвърлил тези предложения.

[21] Споменатите тук, 41b—c, са митически фигури. Минос е известният цар на Крит, според когото е наречена днес и минойската цивилизация. Радамант, брат на Минос от Зевс и Европа, е бил прочут като законодател и справедлив човек. Еак е родоначалник на Еакидите (от които според следомировата традиция произхождали и Ахил, и братовчедите му Тевкър и Аякс, споменат по-долу), прославен със своето благочестие, и Пиндар го представя като съдник между боговете. Всички тях тримата Зевс ги прави съдии над мъртвите в подземното царство. Триптолем е един от първите посветени в Елевзинските мистерии, в които се чествува култът към Деметра и боговете на подземното царство Хадес и Персефона, и в същност не е съдия на мъртвите. Орфей и Музей са известните митически поети, които също са свързани с Елевзинските мистерии. Паламед, чието име е сродно с глагола mḗdomai „мисля“, е пословично умен мъж и минавал за изобретател на азбуката, убит поради коварството на Одисей. И в смъртта на Аякс, най-силния при Троя, е намесен Одисей: в спора кой да наследи оръжията на Ахил — Аякс или Одисей — събранието на ахейците ги присъжда на Одисей; от обида Аякс полудява и се самоубива. Сизиф, цар на Коринт, бил наказан в подземното царство да бута безспир по един хълм скала, която всеки път се изтъркулвала надолу. За причина на наказанието обикновено се посочва, че издал на Айзоп, че Зевс отвлякъл дъщеря му Егина (откъдето се родил именно Еак). Една версия разказва, че бил най-хитрият човек: Поради това, че го издал, Зевс изпратил срещу него Смъртта, но Сизиф я вързал и повече никой не умирал, докато Арес не я отвързал и ѝ предал Сизиф. Преди да умре обаче, Сизиф казал на жена си да не извършва никакви погребални ритуали (нещо изключително важно в гръцката религия) и помолил Хадес да го пусне да уреди тази работа. Но той не изпълнил обещанието си да се върне и умрял в дълбока старост. Хадес му наложил наказанието със скалата.

[22] Агамемнон.

Критон

Макар и не така тясно като „Евтифрон“, и „Критон“ е свързан с „Апологията“ и с прокараните там идеи. Тук нещата са по-конкретни и затова много по-лесно се разбират. Сократ е могъл да избяга, негови приятели са настоявали и подготвяли бягството, но Сократ категорично отказал. Затова се е говорело в Атина, че не всеки ден се осъжда на смърт и привежда в изпълнение присъдата над такъв човек, обсъждали са държането му, съображенията му. В такъв

голям град като Атина малцина са познавали добре или сравнително добре Сократ — за повечето той е бил интересна, колоритна, забавна фигура, чудак. Обясненията са били различни и противоречиви, а и тенденциозни при този политически процес в болнава политическа обстановка: едни са виждали липса на смелост, отчаяние, отвращение от живота, разочарование от хората, а други — по-скоро надменно държане на един философ, който иска да парадира, че не се бои от смъртта, гордее се, че се е издигнал над схващанията на обикновения човек, и както с живота си, така и със смъртта си иска да направи впечатление. Каквото и да се е говорело, не е било похвално за Сократ, то не е отговаряло на действителните намерения и съображения на философа. Ето защо Платон иска да възстанови истината и доброто име на учителя си. Все едно ли е било на Сократ, който вярва в безсмъртието на душата, дали ще живее, или ще умре? Разбира се, че не и диалогът „Федон", посветен именно на проблема за безсмъртието на душата, не дава ни най-малко да заключаваме така. Сократ е чувствувал, че има мисия между хората, и това е казано ясно в „Апологията" (29с—31с) и затова той се бори срещу смъртното наказание. Да се живее — да, но не на всяка цена, зависи за какво. Животът не трябва да се изкупва с безчестие, а безчестие е човек да не изпълни дълга си. А дългът на всекиго е да постъпва справедливо, и то преди всичко спрямо отечеството. Това той е проповядвал цял живот и ако сега избяга, ще изневери на себе си. Ако осъденият на смърт Сократ отиде в изгнание, било в олигархически, било в демократически управляван град, т. е. в неприятелска или в приятелска на Атина държава (обикновена практика при политическите борби), той и в единия, и в другия случай ще нанесе вреда на отечеството си, тъй като това ще се изтълкува — а и другояче не може да бъде — като протест срещу атинските закони и право: в олигархически град това би било предателство към отечеството, в демократически — дискредитиране на политическата уредба на Атина. На дело резултатът би бил един и същ: Сократ упреква Атина. Така схваща нещата Платон и с това очертава благородния образ на своя учител, хвърляйки му допълнителна светлина вече не като на философ, а като на гражданин. Така са стоели нещата тогава. Днес, разбира се, ние като наблюдатели, а не като участници разсъждаваме по-другояче: със смъртта си Сократ е осъдил Атина много повече, но това не засяга тогавашния момент, към който се прилагат схващанията на философа.

Няма никакво съмнение, че лично Критон е настоявал пред Сократ да избяга. Но няма и никакво съмнение, че не е бил единственият му подбудител, а това са вършели и другите му интимни приятели, които са обсъждали въпроса и са предлагали помощта си, в която са се включвали и парите за подкупи. Самият Критон го казва ясно: тиванецът Симий дори бил донесъл вече сумата (45b). Всички страни на проблема, както са изложени в диалога, са били обсъждани и вън, и общо в затвора от всички, и то вероятно неведнъж. А тук действуващо лице е само Критон, който съобщава на Сократ за готовността и на някои други техни другари, като че ли Сократ за пръв път чува това. Платон е предпочел тази форма на разговора, за да вложи по-голяма интимност и непосредственост: може би иначе щеше да се дойде неусетно до известна парадност от страна на Сократ пред събраните му приятели, което именно е искал да

избегне Платон и го е постигнал: със спокойна съвест и напълно наясно със своите принципи Сократ спи блажено и без страх пред приближаващата смърт и събуден, спокойно разговаря със своя стар другар. А може би Платон още не е майстор на големите табла с много персонажи — да си спомним за „Протагор" или за „Пир" — и да се страхува да не би неволно да вложи именно такава погрешна нота. Както и да е, обаче не случайно от всички близки приятели е избран именно Критон: връстник и другар на Сократ от детинство, от същия дем, заможен (45а) и почтен атинянин, който сам е бил ученик на философа и му поверил като ученици четирима синове. Този привлекателен образ на верен приятел и почтен човек, когото Сократ обича, се появява още в „Апологията" 33е: „най-напред ей го Критон, мой връстник от същия дем, баща на Критобул, който е тук", и той заедно с други иска да стане поръчител на Сократ, 38b: „ето там Платон, мъже атиняни, а и Критон, Критобул и Аполодор ми викат да определя 30 мини глоба и че стават поръчители". За него ни говори и Ксенофонт във „Възпоминания за Сократ" I, 2, 48 като за един от тези, които са се присъединили към учениците на философа единствено „за да станат благородни хора и да изпълняват почтено своите задължения към дом, слуги, близки, приятели, отечество и съграждани. И никой от тях нито през младостта си, нито в по-напреднала възраст е извършил или е бил обвинен, че е извършил нещо лошо." За богатството и почтеността му Ксенофонт говори там на още едно място, I, 9 (вж. бел. 6). Кратка биография на Критон намираме в съчинението на Диоген Лаерций „Биографии на философи" II, 121, според когото бил написал 11 философски диалога, събрани в една книга, но в това сведение модерните се съмняват: надали е вероятно тези диалози да са били от Сократовия приятел, който едва ли би се осмелил да пише диалози, докато Сократ е бил жив, и едва ли го е направил на 70-годишна възраст след смъртта на своя връстник.

[1] Поради някакъв обет на Тезей всяка година атиняните пращали свещено пратеничество на о. Делос, като през времето между отплуването на кораба от Атина и завръщането му не се изпълнявало никакво смъртно наказание. Вж. „Федон" 58а.

[2] Нос на югоизточния край на Атика, суров и красив бряг, с храм на Посейдон, от който още са запазени значителни остатъци.

[3] Стих от „Илиада" IX, с думи на Ахил, чиято родина е Фтия в Гърция.

[4] В текста daimónios, към dáimōn „божествена мощ, бог (обикновено в проява)", т. е. „който е във връзка с божеството, обладан от божеството и неговата сила", следователно не на себе си, в ненормално състояние, прилагателно, употребявано с най-различен оттенък, със симпатия („чудесен, чуден"), съжаление и съучастие („безумни, луди човече", както тук в „Илиадата", иронично (у Аристофан, Платон). Вж. по-горе бел. 8 към „Апология".

[5] Под този израз, който се среща последователно нататък в разсъжденията на Сократ, особено подчертано 46с и 48с, се има пред вид не само изобщо „народът", „тълпата", но и демократичната система на Атина, която след нещастната Пелопонеска война (404 г. пр. н. е.) е била в упадък и в ръцете на политически демагози, в котерийни борби и често изродена в охлокрация, е показвала в засилена форма недостатъците си. Жертва на тези недостатъци в нездравата

политическа обстановка е бил и Сократ, който ги е виждал и макар да не се е занимавал с практическа политика, не ги е премълчавал. Вж. и бел. 17.

[6] Сикофантите били професионални доносчици, които заплашвали заможни граждани, че ако не купят мълчанието им с пари, ще повдигнат фалшиво обвинение срещу тях в съда. Това е била една от язвите на атинската демокрация и понеже по това време, през Пелопонеската война и след нея (вж. по-горе бел. 5), изходът на всеки процес е бил съмнителен, тъй като в процесите се влагал силен политически елемент, хората са се плашели и са предпочитали да плащат. А и страстта на атиняните да се съдят (вж. комедията на Аристофан „Осите") е благоприятствувала дейността на тези безскрупулни хора. След войната толкова много сикофанти се навъдили, че занаятът „поевтинял" (вж. малко по-долу 45a), но това говори за още по-голямата обществена разруха в Атина. За да се предпазят, някои хора плащали предварително на „свой" сикофант, който ги пазел от останалите. Вж. разказания от Ксенофонт във „Възпоминания за Сократ" I, 9 случай именно с богатия и почтен Критон, който бил шантажиран от сикофанти, но бил пазен от някой си Архидем, човек твърде красноречив и способен, но беден, който, без да бъде сикофант, бил спечелен с подаръци от Критон да го пази от тези изнудвачи. Етимологически думата sykophántēs, изглежда, че означава „който показва смокини", но какво е могло да означава това първоначално и как се е стигнало до по-късното значение, е много неясно.

[7] Симий и Кебет са били богати тиванци и едни от най-близките другари на Сократ. И двамата са останали с философа в деня на смъртта му, както се вижда от диалога „Федон", където участвуват в разговора. Преди да се сближат със Сократ, те били първоначално ученици на питагорееца Филолаос и във „Федон" Симий умело защищава питагорейски схващания, а във „Федър" Сократ оценява високо философското му умение. Диоген Лаерций, II, 124, му приписва 23 диалога (незапазени), но е съмнително дали това сведение е вярно. Що се отнася до Кебет, то запазеният диалог kébétos Thēbaion Pinax въпреки заглавието си не е от него, а му е приписан погрешно и принадлежи вероятно на I в. н. е.: въпреки питагорейската обстановка той представя еклектична доктрина, която черпи повече от Платон, Аристотел и стоиците, отколкото от питагорейците.

[8] Гр. xénos: гост от друг град, свързан с домакина с взаимни отношения на гостоприемство, затвърдени с подаръци, и които обикновено свързват и потомците. Думата се употребява съответно и за двете лица и семантично се покрива до голяма степен с phílos „приятел".

[9] Гр. aretē: за това понятие вж. уводната бележка към „Протагор".

[10] Касае се за душата и мисълта е засилена от перифрастичния начин на изказване.

[11] Гимнастическите упражнения и музиката, която е включвала и поезията — musikē означава „изкуството на музите", — са се смятали от дълбока древност за основното във формирането на личността и този принцип е продължавал да съществува и през класическата епоха предимно в дорийските държави, например Спарта. Платон, който е с явни предпочитания към олигархическите режими,

застъпва в „Държавата“ 376е, че гимнастиката служи за възпитанието на тялото, а „музиката“ — на душата.

[12] Става дума за възможността в началото на всяка година да се поиска в Народното събрание промяната на даден закон.

[13] Всеки атинянин след навършване на 18-годишна възраст е трябвало да покаже пред събранието на своя дем (за дем вж. бел. 15 към „Апология“), че има изискваните от закона качества да бъде признат за пълноправен гражданин: че е свободен (не роб), законен син и роден от баща пълноправен атински гражданин (Перикъл въвел и условието и майката да бъде атинска гражданка, но това не траяло дълго). След тази процедура лицето било записвано в списъците на дема (официалното му име било: собствено име, името на бащата и името на дема, напр. Перикъл, син на Ксантип, от дема Холаргос) и ставало ефеб и в това си качество минавало двугодишна задължителна военна служба, след което получавало пълни граждански права.

[14] Сведението за пътуването на Сократ до Коринт да присъствува на Истмийските празници естествено не е в противоречие с един пасаж в диалога „Федър“ 230d, където Федър, шегувайки се, казва, че Сократ не бил излизал никога извън градските стени. За пътувания до Самос и Делфи на младини вж. Диоген Лаерций II, 23, „Биография на Сократ“.

[15] Сократ е взел участие в три кампании по време на Пелопонеската война: срещу Потидея на Халкидическия п-в в 432 г. пр. н. е., срещу Делион в 424 г. пр. н. е. и при Амфиполис в Беломорска Тракия в 422 г. пр. н. е.

[16] За един роб бягството се е смятало за най-позорно качество и най-подло отношение към господаря и за признак на най-лоша природа. Това не пречело обаче на робите да бягат, вж. напр. случая в „Протагор“ 310с.

[17] В процеса на развитието си атинската демокрация все повече показвала някои отрицателни черти, които са били използувани от нейните противници, за да бъде критикувана като форма на управление и да ѝ се противопоставят като по-добри държавните уредби на дорийските държави, преди всичко на Спарта, която била давана като образец на добре устроена, без конфликти държава. Това са били не само аристократите и олигархите, които са се водели от съображения за власт, която ще им даде всички предимства, но и неангажирани в практическата политика лица, какъвто е бил Сократ. В Перикловата епоха процъфтяването и благоденствието са били защитниците и пропагандаторите на атинската демокрация и тя не е чувствувала нужда практически да се отбранява. Но в тежките моменти на Пелопонеската война и след поражението, когато олигархи-спартофили и демократи стигат до преврати, контрапреврати, гонения и кървави разправи, теоретическото одобрение на спартанската уредба или дори само изтъкването на недостатъците на атинската демокрация, която навреме се превръщала в охлокрация, е било таксувано от демократите като престъпление. Много повече от Сократ Платон възхвалява предимствата на споменатите тук две уредби. В случая обаче той има за цел да подчертае лоялността на философа към държавната уредба на отечеството и че неговото одобрение на спартанската и критската уредба е в областта на теорията. Вж. и бел. 5 и 6.

[18] Същото четем и във „Федон“ 99а: там тези два града също са

посочени като места, където Сократ би могъл да отиде поради това, че имали добри закони.

[19] Това е едно от обвиненията срещу Сократ, изложено обстойно в „Апологията".

[20] Гр. xénos: вж. по-горе бел. 8.

[21] Тесалия е минавала за страна на неуредиците, произволите, лакомниците и гуляйджиите, срв. Атеней IV, 6, р. 137 и X, 4, р. 418. Но тук тя е намесена не само за това, още повече, че то би обидило почтения Критон, който имал там приятели (вж. по-горе 45с). По-скоро тук се прави алюзия за Критий, който първоначално бил ученик на Сократ. Той участвувал в олигархическия преврат на Четиристотинте през 411 г. пр. н. е. и след възстановяването на демокрацията в 410 г. пр. н. е. бил осъден на изгнание: той отишъл в Тесалия, където според Ксенофонт („Възпоминания за Сократ" I, 2, 14) „общувал с хора, привикнали повече на беззаконие, отколкото на справедливост". След поражението на Атина в 410 г. се установил кървавият режим на Трийсетте тирани, един от които, и то най-безскрупулният, най-крайният и най-поквареният, бил Критий. От тези и подобни случаи (случая с Алкивиад) е и обвинението срещу Сократ, че покварявал младежите. В нашия пасаж Платон косвено отговаря на тези обвинения, на които най-пряко е отговорил, опровергавайки ги, Ксенофонт във „Възпоминания за Сократ" I, 2, 12—47. Поради неодобрението на Критиевата дейност Сократ си навлякъл смъртната му омраза. И така, ако Тесалия е добра за Критий, тя не е добра за Сократ.

[22] Корибантите са били жреци на Кибела (Великата майка, Великата майка на боговете) във Фригия (в Мала Азия), които изпълнявали въоръжени танци под звуците на флейти, тимпани и цимбали (зилове) и изпадали в религиозен екстаз. Техен първообраз са митичните корибанти (които се смесват понякога с критските курети), които минават за синове на Аполон или Хелиос (Слънцето) и понякога се свързват и с култа на Дионис.

Евтифрон

„Евтифрон", както „Критон", е органически свързан с „Апологията" и това е съвсем ясно подчертано и при въвеждащата сцена, и на няколко други основни места. Сократ се явява при архонта-цар, който се занимава с предварителното следствие по противорелигиозни простъпки, а те са и противодържавни, защото рушат моралните устои на обществото, за да бъде разпитан по повдигнатото от Мелет срещу него обвинение. Друг религиозен процес довежда Евтифрон на същото място. И тук, пред кабинета на „съдията-следовател", се сблъскват двете религиозни концепции: едната на Сократ, която не е изложена и формулирана открито, но се схваща чрез отричане заблудите и невежеството на другата, представена в лицето на Евтифрон, която ще докара Сократовата гибел. Не случайно е избран Евтифрон. Той е действителна личност и Платон го споменава малко по-късно в „Кратил" (396d) като известно лице, което действително, изглежда, се е радвало на някаква популярност. Но нещо повече: случаят с обвинението срещу собствения баща не е могъл да бъде измислен. Едва ли Платон би се осмелил да припише

на живо лице такава не само странна, но и неодобрявана от страна на обикновения атинянин постъпка. Тази постъпка дава релеф на образа на Евтифрон, боговдъхновен предсказател и теолог, цял изтъкан от догматизъм, въпреки че има претенциите за по-голяма широта, защото се отнася благоразположено към Сократ: нали и Сократ чува гласове, както и той, при предсказанията си общува с богове. В същност Евтифрон е един втори и не по-малко опасен Мелет. В своя традиционен и заслепен догматизъм той изповядва религия, в която съвсем не е проникнал, както Сократ последователно му показва, но който му дава право да действува безмилостно със средствата на закона. Той не се замисля върху правотата на принципите, на които тя почива, принципи, които говорят за елементарно схващане на такова тънко нещо, каквото според Сократ е религиозната сфера. Платон много ярко ни показва какви са според гръцките представи боговете — между тях има „войни, страшни вражди и битки" и много още неща, от които човек „ще се смае" — и с тези богове, за които именно така си мисли, атинянинът трябва да влезе в общуване, което Платон дава да се разбере, че е повече въпрос на сделка, колкото и благородно Евтифрон да го обяснява със страхопочитание. И такива хора като Евтифрон, които са дълбоко убедени, че разбират от религия, а в същност нищо не разбират и само я профанират, ще съдят и ще осъдят Сократ. И ако „просветените" са такива, какво остава до обикновения човек, люшкан и ръководен от суеверия.

И Сократ в действителната си реч в съда, и Платон в „Апологията" не са могли да засегнат по този начин въпросите, както е направено тук. Защото Сократ е не само рискувал, но и сигурно е щял да раздразни още повече заседателите, тези „почтени" атиняни. А тук Платон е избрал умело една, изглежда, популярна личност, която е била приемана с прорицанията си благосклонно, но и с известен присмех, от една страна, за да покаже какви невежи хора имат авторитет, а, от друга — да се предпази, като насочи стрелите си към конкретно лице, и то с такъв манталитет, а не срещу общите религиозни представи в Атина, които в същност има пред вид. Въпреки предпазливостта на Платон (не е безопасно да се бориш с религиозни предразсъдъци, и то в какво време!) резултатът е един и същ: отричане на примитивизма, ограничеността, догматизма и сектантството в религията, които определят и съдбата на хората, и чрез това осъждане на осъдилите Сократ и утвърждаване на едни по-висши схващания, диаметрално противоположни на първите и все пак с подтекста: знаем ли в същност? Защо сме така уверени в тези толкова субтилни неща?

В същност какво е доказал Сократ? Защото да се отрече разумността на нещо, без да се постави ясно на негово място друго, по-разумно, не е кой знае колко дълбока мъдрост. Всеки вижда, че Сократ съвсем логично опровергава едни очевидно неудържими позиции, но не ги замества с открито формулирани свои принципи. Защото това не му е пряката цел. „Случаят Сократ" е бил още пресен в Атина и Платон е искал да покаже още по-ясно не само абсурдността на процеса, но и престъплението срещу един просветен ум. Евтифрон не може да отдели частното от общото: неправилно е Евтифрон да доказва що е благочестиво чрез собствената си или друга някаква постъпка, а да даде дефиниция. Но той е неспособен: благочестие не е това, което е приятно на боговете. Затова Сократ на-

сочва към справедливостта, като благочестието е дял от нея. Но справедливостта има две страни: едната засяга отношението на човека към боговете, другата — към хората. Отношение обаче означава постъпка. Каква цел имат постъпките към боговете, т. е. службата към боговете, култът? От дискусията излиза: култът не е служба на слуги към господари; не е знание за жертвоприношения и молитви с взаимна изгода; не е и акт на уважение, защото, ако е така, връщаме се към началната точка: това уважение доставя радост на боговете, т. е. то е нещо приятно, а приятното не е благочестие — това е опровергано още в началото. Евтифроновите схващания и дефиниции водят до омагьосан кръг. Тогава? Все пак Сократ дава да се разбере, че истинското благочестие е дял от справедливостта, но въпросът, какво отношение има тя към божеството, остава неизяснен. Въпреки това в доказателствата на Сократ срещу Евтифрон се разкрива идеята, че боговете трябва да се ръководят от едни по-висши принципи, а не от това, което им се приписва в митологията или се влага в религиозната практика на хората и което ги представя, че имат произволно предпочитание, и ги кара да се изправят едни срещу други. Според Сократ религията не е това примитивно схващане, което се шири и чиято грубост и абсурдност най-ярко се манифестират в митологическите разкази. Сократ не отхвърля култа, но вижда в него израз на по-висша, по-морална връзка между човек и божество, което схващане са неспособни да разберат Евтифрон и другите като Евтифрон. А хора с такива схващания го осъдиха на смърт.

В „Евтифрон“ трийсетгодишният по това време Платон е още само верен ученик на Сократ, който иска да хвърли допълнителна светлина върху схващанията на своя учител, да го оневини и да обвини противниците му. Но като голям писател той представя не само идеи, но и характери, нахвърля картини. Особено впечатление тук прави хуморът, който минава в подигравка и в лош присмех и се превръща в оръжие срещу Евтифрон и срещу тия, които Евтифрон олицетворява.

[1] Гр. Lýkeion, гимназия (gymnásion), комплекс от игрища и постройки за гимнастически и физически упражнения, наречена така по името на разположената наблизо свещена пещера на Ликейския Аполон и музите, малко на североизток от града, вероятно между хълма Ликабет и рекичката Илисос. Тук по-късно се настанил Платоновият ученик Аристотел и неговата школа получила същото име. Оттам модерното „лицей“ за вид средно учебно заведение.

[2] На гр. Basilikè stoá, тук hē toû basiléōs stoá Царската стоа се намирала на Агората. При разкопките на архитектурните комплекси се разкриха надписи, които установяват точно нейното място и останки, в северозападната част на Агората.

[3] След премахването на царската власт и установяването на архонтата един от тримата архонти поел религиозните функции и титлата на царя. По-късно колегията станала изборна и с прибавянето на шест тезмотети („законодатели“) и един секретар наброявала вече десет души, по един от всяка фила, на които била разделена Атина от Клистен в 510 г. пр. н. е. Между религиозните функции на „царя“ били и ръководенето на Дионисовите празници Ленеи и на Елевзинските мистерии и завеждането на процесите в религиозната област, на първо място за светотатство и за убийство (докато не бъде очис-

тен, пролелият човешка кръв трябва да бъде отстранен от всички свещени места, а те са били безкрайно много). Този архонт бил и председател на Ареопага, най-стария съвет в Атина, който водел началото си от царския съвет на първенците-аристократи и въпреки постепенното загубване на аристократическия си характер и политическата си власт запазил една от първоначалните си функции — да съди за убийство. Ето защо и обвинението на Мелет срещу Сократ, и обвинението на Евтифрон срещу баща му са повдигнати пред архонта-цар.

[4] Вж. бел. 15 към „Апология".

[5] Гр. sophós, употребено и по-нататък, вж. бел. 1 към „Апология".

[6] В гр. оригинал aph' Hestías „от Хестия", богиня на домашното огнище като център на семейството, означава „от началото", тук в смисъл на основния принцип.

[7] Вж. „Апология" 31d.

[8] В Атина тълкувателите, „екзегети", разяснявали религиозното право и решавали трудни въпроси.

[9] В диалога едно до друго се употребяват в противопоставяща се двойка hósios=anósios с основно значение „свет=несвет, профанисан, нечестив" и veusebes=asebes „благочестив=неблагочестив", които са станали синоними, затова ние предпочитаме общото значение „благочестив=неблагочестив", което изразява застъпваното тук активно отношение на човека. Срв. особено по-долу 12е.

[10] Гр. thaumásios, употребявано при обръщение, понякога с лека ирония, какъвто е случаят в този диалог.

[11] Според общоразпространената гръцка космогония произлезлите от Хаоса (Зееща паст) Уранос (Небето) и Гея (Земята) създали титаните, между които най-важни са Кронос, Океанос, Рея. По съвета на майка си Кронос, най-младият, кастрира баща си, заема властта, оженва се за сестра си Рея, но ражданите от нея деца поглъща от страх да не му бъде отнета и на него по същия начин властта. Най-малкият обаче, Зевс, бива спасен от майка си, която подала на Кронос повит в пелени камък, и е отгледан в една пещера на планината Ида на о. Крит. След като пораства, Зевс сваля баща си, заема властта, освобождава останалите си братя и сестри (Хестия, Деметра, Хера, Хадес и Посейдон) и застава начело на всички богове.

[12] Панатенеите, ежегоден празник на всички атиняни в чест на богиня Атина, на 28 хекатомбайон (юли—август), който бил смятан за рожден ден на богинята, са били празнувани особено бляскаво всяка четвърта година, Големите Панатенеи, за които става дума тук. Една тържествена процесия тръгвала от града за Акропола: граждани, девойки, носещи свещени предмети и утвари, младежи, каращи жертвени животни, конници — гордостта на Атина, колесници, метеки — всичко това придружавало един кораб на колела, на чиято мачта бил сложен бродиран пеплос (връхна дреха, мантия), творба на избрани благородни момичета, за да бъде поднесен и поставен на колената на свещената статуя на Атина в Ерехтейона. Тази процесия е представена детайлно от Фидий и хората му с голямо майсторство, изящество и вкус на фриза на Партенона. След жертвоприношението, месото, от което се раздавало на народа, се устройвали състезания, част от които са били и състезанията с коне и колесници.

[13] Theophiles и theomises тези две думи, които играят голяма роля

в диалога, сме предали на български с калките „богообичен" и „богоомразен", тъй като само по този начин ще се разбере по-нататъшният начин на разсъждение на Сократ, 10а—11а, особено 15с.

[14] Платон се позовава на по-честите случаи, а не взема пред вид случая, когато обвиняемият се признава за виновен, но търси да се оневини със смекчаващи вината обстоятелства.

[15] Сократ се шегува, че произхожда от прочутия митически скулптор, архитект и технически изобретател Дедал, когото преданието поставя по времето на критския цар Минос. Син на Евпалам (Сръчната ръка), Дедал минавал за потомък на атинския цар Ерехтей. Понеже убил племенника си Пердикс, който го надминал по сръчност, избягал в Крит, където изработил редица статуи и постройки, между които прочутия лабиринт за Минотавъра. Открил, че той изработил кравата, под чиято форма Миносовата жена Пазифая се свързала с бика (откъдето се родил Минотавърът), Минос го затворил заедно със сина му Икар, но двамата си изработили криле и избягали. Икар загинал, а Минос достигнал до Сицилия при цар Ко́кал. Там той изработил редица статуи и постройки. На него приписвали изнамирането на дърводелството и редица инструменти — триона, оста, отвеса, свредела, лепилото, мачтата и рейките на кораба и др. Той пръв бил направил статуи с отворени очи, които ходели и си движели ръцете, докато най-ранните произведения са в застинала поза с прибрани крака и ръце. В същност именно много от тези най-ранни произведения минавали за творби на Дедал и към тях се прилага терминът дедалически стил. Редица скулптори от архаичната епоха минавали за негови ученици. Не може да се каже дали Дедал е чисто митична фигура, или е имало някакъв много древен скулптор с това име, в когото легендата е вложила тогавашния идеал за изкуство и културен прогрес.

[16] Тантал, митически цар на град Сипил и околността му в областта Лидия (в Мала Азия), син на Зевс и Плуто́ (Богатство), откъдето следва, че Тантал е трябвало да има несметни богатства. Допуснат между боговете, той дал на хората от храната на боговете и затова бил наказан: понеже сам ял от тази храна и станал безсмъртен, той не могъл да бъде убит и затова наказанието е било вечен глад и жажда — стоял до шия във вода, над главата му висели клони с плодове, но щом поисквал да пие и вкуси, всичко се отдръпвало.

[17] Фрагмент от загубената епическа поема „Киприйски песни", където се разказвало за грабването на Елена от Парис и за чийто автор се смятал Стазин. Касае се за „страхопочитание" (срв. Илиада III, ст. 172), думи на Елена към Приам: „Мили ми свекъре, колко боязън и почит ми вдъхваш." Тук и по-долу думата aidṓs „свян, почит" означава също и „срам" за лоша постъпка, както е употребен малко по-долу сродният глагол aidéomai, който означава „свеня се, почитам", но и „срамувам се, срам ме е". Българското „срамувам се, срам ме е" има също две значения: изпитване на срам поради лоша постъпка и изпитване на свян, стеснение. За да не се получи неяснота, преведохме с две думи, въпреки че аргументацията на Сократ почива именно на това двойно значение.

[18] Гръцката религия е предписвала най-строго спазване на ритуала според установената традиция и в държавните, и в останалите култове: начинът на формулиране на молитвите, времето, мястото, видът на жертвата и др. са били от изключително значение.

[19] Принцип на античната религия е do, ut des „давам, за да дадеш", който не винаги са схващали в грубо комерчески смисъл — това го показват и обясненията на Евтифрон, но те показват не по-малко безусловната заинтересованост на човека в благоразположението на божеството, което според Сократ не е същността на религията и култа.

[20] Митически прорицател и морско божество на о. Фарос. Сократ има пред вид следния мит: Когато след Троянската война Менелай при скитанията си на път за Спарта попада на о. Фарос, нимфата Ейдотея го съветва да хване баща ѝ Протей, който единствен знаел какво Менелай трябвало да направи, за да се отърве от злата съдба, и да не го изпуска, докато не му каже.

Малкият Хипий

От почти всички изследователи диалогът се счита за автентично произведение на Платон. Автентичността му се подкрепя от Аристотел (Метафизика IV, 1025 b 7—13). Спорно е времето на написването на диалога. Като се позовават на простата сюжетна постройка и формалната аргументация, някои автори считат „Малкият Хипий" едва ли не за най-ранното произведение на Платон, създадено в годините на пребиваването му в Мегара в школата на Сократовия ученик Евклид — непосредствено след 399 г. пр. н. е. Други отнасят написването към осемдесетте години на IV в. пр. н. е. към т. нар. преходен (втори) период в творческата дейност на Платон.

Определението „Малкият" сочи по-малкия обем, но вероятно и по-ниската стойност на диалога като художествено и философско произведение в сравнение с другия „Хипий", наречен „Големият". Тия определения, както и подзаглавието „или за лъжата" принадлежат на по-късни коментатори на диалога, не на Платон.

Диалогът е наречен по името на събеседника, когото Сократ разпитва. Това е софистът Хипий от Елида, един от най-реномираните разпространители на знание в края на V в. пр. н. е. Роден някъде към средата на века, с изключителни способности и добро образование, Хипий е самоук в разни области на знанието. Както го представя и Платон, той е нещо като енциклопедист. Другите извори също убеждават, че заниманията му засягали много области. Изглежда, той пръв употребява думата „археология", за да означи знанието за фактите на миналото и по-специално митологията, пръв създава образователна програма (включваща четири предмета — астрономия, геометрия, аритметика и музика), която се опазва до края на античността и ляга в основата на средновековния квадривиум. Върши лексикографски изследвания, разрешава математически проблеми. Той разработва единната елинска хронология върху ерата на Олимпийските игри. Има основание да бъде смятан за един от първите литератори на елинския свят, предходник на александрийските филолози. Като много други софисти Хипий натрупва състояние от големите суми, които получава като преподавател, разнасящ своето знание от град на град. От текста на „Малкият Хипий" се разбира, че се подвизава и като оратор, като моден сказчик, способен да говори на всякаква тема.

Диалогът влиза в поредицата Платонови творби с по-скрит

или по-открит полемичен характер, чийто прицел е позитивното и формално начало в софистическата образователна система. В диалозите от този тип Платон доказва, че истинското знание има цялостен характер, че е вложено в човека по начало и че външноемпирическото аргументиране води до абсурд. И в „Малкият Хипий“ целта на беседата е да се покаже безпомощността на софиста-събеседник, който не успява да аргументира своята иначе правилна позиция. Напротив — той дава на Сократ аргументи в подкрепа на противоположното твърдение, което отказва да приеме.

Платон полемизира и с формализма, който съпътствува коментирането на Омировите поеми. Продължители на литературнокритическата дейност на рапсодите, софистите излизат с публични лекции върху въпроси, свързани с епоса, и служейки си с цитати от Омир, морализират доста свободно. Подобно морализиране, развито върху съпоставка на Ахил и Одисей, иска да постави под съмнение Платон, защищавайки в краен резултат разноречивото и сложно в смисъла си Омирово характероописание. Може да се вярва, че Сократ действително е водил беседи на подобна тема.

Освен че реагира на повърхностното занимание с Омир, диалогът засяга и проблем по същество. Както в повечето ранни диалози на Платон, проблемът е развит в отрицателна посока. За да изведе Хипий от опростителското противопоставяне на Ахил и Одисей, изпълнено със средствата на практическата морална оценка, Сократ противопоставя тезата, че, напротив, между двамата герои не съществува особена разлика, тъй като Ахил лъже в не по-малка степен от Одисей, и то умишлено. Но това не означава, че и двамата са лоши. Напротив — те са по-скоро еднакво добри. Сократ развива абсурдния аргумент, че съзнателното лъжене е нещо по-ценно от несъзнателното. Тъй бива утвърдена една ценност. Наистина сама́ по себе си, без другите съставки на човешката добродетел, тя не е ценност. Именно поради това, използувана за критерий, тя довежда до абсурден извод. Но този извод е нужен, за да се отхвърли повърхностното твърдение на Хипий. Крайният резултат е двоен — едно отхвърлено твърдение и едно утвърждение: нуждата от критерий при разискването на подобен общ проблем.

[1] Бащата на Евдик *Апемант* е известен коментатор на Омир. *Евдик,* известен в Атина като почитател на Хипий, е споменат и в „Големият Хипий“ 286 b.

[2] *Олимпийските игри,* устройвани на всеки четири години в *Олимпия,* са общогръцки празник, честван от 776 г. пр. н. е., на който освен спортни състезания се уреждат конкурси за поети и музиканти. Както се разбира от текста, там излизат с публични лекции и оратори. Значението на тия игри се разбира от факта, че по тях се създава общо за елинския свят летоброене. Олимпия, дето стават игрите, се намира в областта Елида в Пелопонес. В текста се казва, че Хипий се отправя за Олимпия от родния си град Елида, който се намира в същата област.

[3] Става дума за епизод от девета песен на „Илиада“, от която е и следващият по-долу цитат — ст. 308—310; 312—314. Цитатите от „Илиада“ по-нататък са по превода на Ал. Милев и Бл. Димитрова (Омир, Илиада, Народна култура, София, 1976). Както личи от текста, епизодът има свое заглавие („Молби“), което е традиционно в античността. Срв. нещо подобно в диалога „Йон“ 537а.

[4] За „хитър" Платон използува думата polýtropos, традиционен епитет за Одисей у Омир, употребен още в първия стих на „Одисея". С много комплексно значение, включващо и положителна отсенка, затова правилно превеждано в „Одисея" с „многоопитен", думата отговаря на нашето „извъртлив". На български се превежда и със специално измисленото за случая „хитроумен". С употребата на тази дума Платон засяга семантичен проблем, който не може да се усети в превода. На базата на положителния смислов пълнеж на думата Платон се стреми да реабилитира като че ли положителното в характера на Одисей, редуциран в епохата на атическата класика, както се разбира от атическата трагедия, до качеството коварство.

[5] Прокъл (V в. пр. н. е.) в коментар към „Елементи" на Евклид съобщава, че Хипий се занимавал с въпроса за квадратурата на кръга. Има данни, че е разрешил проблема за делението на ъгъла на три части. Да се има пред вид, че в случая Платон говори не за математика от висш тип, която на гръцки би се нарекла arithmetiké, а за logistiké — за простото смятане. Думата означава още сметководство, счетоводство.

[6] *Шишето* с дървено масло е обичаен предмет за елините от класическата епоха. От него правят възлияние, мажат се след баня или преди борба на палестрата. *Стъргалото* също е обичаен предмет. Служи за изстъргване след борба на полепналата прах по кожата.

[7] Комплекс от средства за усилване на паметта и припомнянето. *Мнемониката* се култивира в рамките на античното реторическо образование. Специално Хипий бил известен с отличната си памет, която съхранил до дълбока старост.

[8] Омир, Илиада IX, ст. 312—313.

[9] Омир, Илиада IX, ст. 357—363.

[10] Омир, Илиада I, ст. 169—171.

[11] Омир, Илиада IX, ст. 650—655.

[12] *Хирон* е кентавър, син на Кронос и Филира. Обучен от Аполон и Артемида в медицина, музика, гимнастика, лов и прорицателство, той е наставник на много митологически герои, както се разбира от текста, също и на Ахил.

[13] Намеква се за това, че софистите от типа на Хипий обикалят от град на град и са известни на много места в Елада.

[14] Показателно е, че думата *орган* е гръцка. В оригиналния текст Платон я употребява малко по-надолу (374а), за да изрази това, което ние наричаме „инструмент". Значението „орган на чувствата" възниква като метафора може би още у Платон — напр. Теетет 185cd.

[15] За *нрав* на старогръцки е употребена думата „душа", която означава нещо средно между характер и дух, жизнена сила, определяща човешките наклонности. Думата очевидно не носи философския пълнеж, който откриваме и във „Федон" и дори в „Алкивиад".

[16] *Китаристика* е изкуството да се свири на струнен инструмент, а *авлетика* — изкуството да се свири на флейта.

[17] В следващите десетина реда текстът в ръкописите е повреден и в изданията съществуват някои разночтения.

Йон

Немската философия на деветнадесети век привежда редица аргументи за неавтентичността на диалога. Между тях най-основен е несъвършенството в подредбата на материала, както и някои повторения на това, което е по-добре казано във „Федър". Днес имаме по-точна представа за особената структура, за честите асоциативни и многопосочни връзки в диалозите на Платон. В тях се наблюдава по-скоро художествен, а не понятийно-логически строеж. Платон постоянно повтаря своите теми, тъй че зрелите разработки могат да се открият предварително само намекнати или дори разработени в друга посока в по-ранните творби. Поради това предложените порано аргументи за неавтентичността на „Йон" днес обикновено не се приемат.

Споменаването на някои реалии в диалога (пълководците, за които говори Сократ към края) позволява да се установи, че „Йон" е създаден към 391 г. пр. н. е. Дори да не се приеме тази дата, по всичко личи, че диалогът принадлежи към ранните произведения на Платон и попада в една група с двата диалога „Хипий", с „Евтифрон" и „Алкивиад". Тия диалози са един вид илюстрация на казаното в „Апология", на това, че Сократ се среща с разни специалисти, които само претендират, че знаят нещо, докато в същност не знаят нищо.

В случая Сократ се среща с един човек, който има самочувствие, че е специалист по Омир. Това е рапсодът Йон от град Ефес. За самия Йон не знаем нищо повече от казаното у Платон. Не бива да го смесваме с поета Йон от Хиос, живял през V в. пр. н. е. Като рапсод Йон е типична фигура за елинския свят на онова време и беседвайки с него, Сократ влиза в конфликт със застъпник на разпространено мнение. Съвсем в духа на ранните Платонови диалози усеща се амбицията да се вникне в смисъла, в логичността на разпространените възгледи, да се постави въпрос за ценното и предразсъдъчното в тях.

Какво представлява фигурата на рапсода? Рапсодите са изпълнители на епическа поезия. На празници и публични събирания освен Омир те изпълняват и други поети (сведение за Хезиод има у Платон „Закони" 658d, за Архилох, Мимнерм и Фокилид у Атеней XIV, 620, 12). Но все пак в центъра на репертоара им стои Омир. На рапсодите се дължи разпространението на Омировите поеми в елинския свят. Рапсодите знаят наизуст поемите, но, както се разбира от едно място у Ксенофонт („Пир" III, 5—6), в IV в. пр. н. е. те не се ползуват с името на особено интелигентни хора. От диалога „Йон" (535е) се разбира, че рапсодите се препитават от публичното си излизане и наистина от началото на V в. пр. н. е. много рапсоди живеят от рецитирането на Омир. Освен изпълнители те са и поети и вероятно някои от творбите, приписани на Омир, са тяхно дело. До IV в. рапсодите са и нещо като специалисти по поезия, нейни тълкуватели. Предполага се, че изпълнението им е било следвано от тълкуване пред по-малка аудитория. За нещо подобно става дума в началото на „Малкият Хипий". Понеже по това време Омировият текст е вече писмено фиксиран, рапсодическото изпълнение е рецитация без импровизиране, но все пак рапсодите си позволяват известни промени и добавки.

Подзаглавието „или за Илиада“, произхождащо не от Платон, а от по-късен коментатор, не указва точно темата на диалога. Омир и Омировите поеми са външният проблем в „Ион“. Повод за беседата е Йоновата самоувереност, който напомня самочувствието на Хипий в двата едноименни диалога. Сократ се улавя за хвалбата на рапсода, че е специалист по Омир, и най-напред му доказва, че ако разбира от Омир, би трябвало да разбира от поезия, да има знание и опит в поетическото изкуство изобщо. Поставя се кардиналният въпрос, че всяко знание се основава на общото и че частното не може да се знае, ако не се владее общото. Понеже Ион настоява, че владее Омировата поезия, Сократ му разяснява, че това, което рапсодът счита за знание и опитност, е вдъхновение и екстаз, дължащ се на божествено вмешателство, нещо ирационално, нямащо нищо общо с истинското знание. Във втората част на диалога Сократ доказва, че Ион не би могъл да има знание за различни страни от живота и човешката дейност, за които става дума у Омир. Но логиката на Сократ не променя възгледите на рапсода.

Истинската тема на диалога е същността на поезията и поетическото творчество. Ако се гледа по същество, Омир в случая е поетът изобщо, а „Илиада“ — поезията изобщо. Самият Ион също е образ за поета, за този, който твори в неведение по божи стимул. В диалога са срещнати и свързани в единство на основата на простото противоречие две положения, които са широко развити в по-късните диалози на Платон — във „Федър“ и в „Държавата“. От една страна, тезата, че поезията няма свой собствен предмет и че не може да се признае за знание (собствено Платоновата теза), от друга — тезата за ирационалното начало в поетическия творчески процес, традиционна за елинската култура и задълбочена у Платон. Понеже това начало е божествено, ако поетите и техните тълкуватели действуват по божи стимул, повдига се въпрос, дали те познават нещо и в каква степен. Платон отговаря като че ли двойнствено — с „да“ и с „не“. Това е едно от противоречията, които го отвеждат до теорията за идеите и за йерархията на формите на познание. И все пак в „Ион“ има нещо особено ценно. В ранната фаза на своето мислене Платон все още не е срещу поезията, не ѝ е отнел още спецификата. И ако, от една страна, поезията се отъждествява с науката и знанието, от друга, имайки за изход ирационалното вдъхновение, тя се оказва нещо средно между рационалното и ирационалното, можем да заключим — и има своя особена природа. Въпреки че това не е казано в „Ион“, все пак е набелязано (срв. А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Москва, 1969, с. 173—178).

[1] *Ефес* е един от дванадесетте града на Йония (Мала Азия), считан за родно място на Омир.

[2] *Епидавър* е град в Арголида (Пелопонес), известен с храм на бога-лечител Асклепий, комуто се устройва празник на всеки четири години, наричан Велики Асклепиеи или Епидаврии.

[3] Пред празничната аудитория рапсодът цитира откъс (500—700 стиха), стъпил върху подиум с жезъл в ръка, служейки си с театрална мимика. Както се разбира от „Ион“ (535d), рапсодът излиза пред публиката увенчан, в тържествена ярка дреха. Според Евстатий (12 в.) в VII в. пр. н. е. вече е установен обичаят „Илиада“ да се рецитира в червена, а „Одисея“ във виолетова дреха.

[4] *Панатенеите* е празник на всички атиняни в чест на Атина Пала-

да — вж. бел. 12 към „Евтифрон“. Учредява праздника наново и въвежда рецитация на епическа поезия в 560 г. пр. н. е. атинският тиранин Пизистрат. Предполага се, че той назначава комисия начело с орфика Ономакрит, която да се занимае с изправяне на текста на Омировите поеми.

[5] Йон се сравнява със знаменити тълкуватели на Омир, живели в V в. пр. н. е. За *Метродор* от Лампсак, който продължава алегорическия тип тълкуване, въведен от философа Анаксагор, споменава и Диоген Лаерций (II, 3, 7). *Стесимброт* от Тасос е споменат у Ксенофонт („Пир“ III, 6), където става дума и за този начин на интерпретиране, изразяващ се в търсене на скрития смисъл на казаното. Третият персонаж, изглежда, е *Главк* от Регион, споменат в „Поетика“ на Аристотел (25, 1461 в 1) — автор е на недостигнал до нас трактат „За поетите и музикантите на древността“. В случая Платон противопоставя повърхностното разбиране за Омировата поезия, което имат рапсодите, на алегорическото тълкуване.

[6] *Омиридите* са изпълнители на поезията на Омир, действуващи на о. Хиос. Те претендират, че са свързани с роднински връзки с Омир (Страбон XIV, 645). Обединени в общество, те разполагат вероятно със запис на Омировите поеми. От Хиос започва тяхното разпространение. Редно е да ги смятаме за рапсоди. В случая с „омириди“ Платон означава изобщо любители на Омирова поезия.

[7] *Хезиод* от Беотия (VIII в. пр. н. е.), автор на епическите поеми „Теогония“ и „Дела и дни“, се счита в елинската традиция за съперник на Омир. Според легендата двамата поети се състезават на о. Евбея пред цар Панедес. Тъй се изразява митически фактът, че от Хезиод тръгва една втора линия в елинския епос, застъпена във философския дидактически епос и учената елинистическа поема. *Архилох* от о. Парос (VII в. пр. н. е.) е известният лирически поет, от когото притежаваме само фрагменти. Знаем, че лирическите поети на VII и VI в. пр. н. е. скитат от град на град като рапсоди, като изпълняват свои и чужди произведения. Именно в такава двойна асоциация се споменава в случая Архилох — хем изпълняван като Омир и Хезиод от други, но и сам изпълнител като Йон.

[8] Платон употребява в случая думата téchne, която има крайно комплексен смисъл, включващ нашите значения „занаят, опитност, знание и умение“. Буквалното значение „изкуство“ е запазено в превода, за да се усети посоката на Сократовото доказателство. Но трябва да се има пред вид, че под „изкуство“ се разбират усвоените от друг професионални умения.

[9] В оригинала е казано tò hólon — цялост или единност, едно от най-важните логически и естетически категории у Платон. Изобщо в хода на аргументацията са противопоставени цялостното мислене на Сократ на нецялостното емоционално реагиране на Йон.

[10] За значението на sophós срв. бел. 1 към „Апология“.

[11] *Полигнот* от о. Тасос (V в. пр. н. е.) е прочутият живописец, създател на т. нар. висок стил, оказал силно влияние върху вазовата живопис. Знаем по описания за негови фрески на теми от Омировия епос — Павзаний X, 25—27: разрушението на Илион; Павзаний X, 28—29: слизането на Одисей в подземния свят.

[12] *Дедал*, атинянин по произход, е легендарният строител на критския лабиринт, за когото се смята още, че е първият скулптор — правил статуи с отворени очи и можещи да се преместват. Вж. и бел. 15 към „Евтифрон“. *Епей* е легендарният строител на дървения

кон, с който ахейците превземат Троя. *Теодор Стари* изобретява заедно със своя баща Ройкос изкуството на кухото леене на бронза. Понякога се обърква с Теодор Млади, измайсторил пръстена на Поликрат.

[13] *Олимп* е митически музикант, свързан с култа на фригийската богиня Кибела, свирач на флейта. *Тамирис* е тракийски аед, който дръзнал да се състезава с музите и ослепен от тях; тук е споменат като свирач на китара. *Орфей* е прочутият тракийски поет, музикант и лечител, комуто по-късно се приписва поезия на религиозна и космогоническа тема в една епическа традиция, може би неиздържала конкуренцията на Омировата. Тук споменат като певец, който съпровожда пеенето със свирня на китара. *Фемий* е аедът, за който става дума на три места в „Одисея" (I, ст. 154; XVII, ст. 262; XXII, ст. 230 сл.). Сократ го нарича рапсод, може би иронизирайки Йон.

[14] Става дума за магнита, наречен тъй, или, както в случая, магнезийски камък по името на град Магнезия в Мала Азия (у Еврипид фрг. 571 — изд. Nauck, Eur. Tragoediae III, 1912). Другото название — „хераклейски", иде от град Хераклея, намиращ се също в Мала Азия на юг от Магнезия. Двата града са в близост с област, богата на магнит.

[15] В оригинала е казано „мелически" от гръцкото mélos, с което се обозначава монодическата и хорическата лирика, писана в разнообразен ритъм и изпълнявана при музикален съпровод. Въпреки че терминът „лирически", оформил се по-късно и обозначаващ също поезията без музикален съпровод, исторически не е точен, употребяваме го, защото по-добре изразява категоризирането, което прави Платон.

[16] Вж. бел. 22 към „Критон".

[17] *Вакханти* и *вакханки* се наричат адептите на Дионис, които също като корибантите празнуват своя бог в състояние на изстъпление. (Името им е свързано с прозвището на Дионис Bákchos.) С венци от бръшлян (свещено растение на Дионис), облечени в кожи на диви животни, те преминават в шумно шествие, като държат в ръка жезъла на Дионис, т. нар. тирс — пръчка, увита в бръшлян, лозови листа, на върха с шишарка.

[18] Т. е. в състояние на вакхическо изстъпление вакханките вършат чудеса. Срв. Еврипид, Вакханки, ст. 708—711.

[19] Става дума за Парнас и Хеликон, планински местности в Беотия, считани за свещено обиталище на Аполон и музите. Платон намеква може би за Пиндар, който казва (Олимпийски оди IX, ст. 38—40): „Щом като по някаква участ е повелено ръката ми да обработва отличната градина на музите."

[20] В комедията „Птици" (ст. 748—751) Аристофан казва: „И оттам като пчела Фриних ходеше да събира плода на амброзиевите си песни, все оттам донасяше сладката си песен."

[21] *Дитирамб* е химн, бакхическа песен в чест на Дионис, *енкомий* — хвалебна песен, а *хипорхема* — песен, при чието изпълнение се представя пантомима обикновено в чест на Аполон.

[22] За този поет не се знае нищо. Съществува само едно сведение у Порфирий (V в. сл. н. е.) — когато делфийците помолили Есхил да напише един пеан (химн в чест на Аполон), той отговорил, че *Тиних* вече е написал най-съвършения (За въздържанието II, 18).

[23] Има се пред вид началото на двадесет и втора песен на Одисея,

ст. 1—4, 35 — Одисей се разкрива, след като пробожда Антиной.

[24] Омир, Илиада XXII, ст. 312 сл.

[25] Става дума за различни места от „Илиада“, но най-вече за двадесет и четвърта песен, в чийто край се оплаква мъртвото тяло на Хектор.

[26] Остров *Итака* е родното място на Одисей.

[27] *Хоревт* се нарича изпълнителят хорист. Както показва връзката с глагола chorеúо (танцувам), изпълнението на елинския хор включва танцуване.

[28] *Мусей* е поет и прорицател, считан за ученик на Орфей.

[29] Омир, Илиада XXII, ст. 335—340.

[30] Омир, Илиада XI, ст. 638—640. Това питие се употребява широко и в по-късно време, макар и не винаги в същите съставки — прибавя се и мед. Има храносмилателно и пургативно действие като нашата зелева чорба и също като нея груб мирис. Срв. Теофраст, Характери IV, също Платон, Държавата 405е.

[31] Омир, Илиада XXIV, ст. 80—82.

[32] *Мелампус* е прорицател и лекар, митически основател на култа на Дионис в Елада (срв. Херодот II, 49). *Теоклимен,* негов потомък, изгонен от Аргос за убийство, се среща с Телемах, когато той търси баща си Одисей. Телемах го отвежда в Итака.

[33] Омир, Одисея XX, ст. 351—357. Преводите от „Одисея“ са на Г. Батаклиев (вж. Омир, Одисея, Народна култура, София, 1970).

[34] Омир, Илиада XII, ст. 200—207.

[35] *Аполодор* е атински стратег, родом от Кизик (Мала Азия), получил за заслугите си атинско гражданство. Споменат е в същия контекст у Елиан, Пъстри истории XIV, 5.

[36] *Фаностен* от Андрос и *Хераклид* от Кладзомене са атински стратези, произхождащи от Мала Азия. Споменати са у Атеней (XI, 114), за Фаностен говори Ксенофонт в „Гръцка история“ (I, 5; 18—19), а за Хераклид — Аристотел в „Атинската държавна уредба“ (XLI, 3).

[37] Съществува предание, че град Ефес е основан от Андрокъл, син на атинския цар Кодър (Страбон XIV, 1, и Павзаний VII, 2, 5). Изобщо се смята, че йонийците са преселници от Атика — напр. у Херодот (I, 147) се казва, че чистите йонийци произхождат от Атина; това се разбирало по факта, че също като атиняните те празнували празника Апатурии. Освен това Ефес участвува в Първия атински морски съюз.

[38] *Протей* е морско божество, старец-гадател, приемащ различни образи. В „Одисея“ (IV, ст. 451—460) той дава исканото от Менелай предсказание едва след като преминава през образите на лъв, дракон, пантера, огромен глиган, след като се превръща във вода и в дърво. Срв. и бел. 20 към „Евтифрон“.

Големият Хипий

И „Големият Хипий“ е попадал в кръга диалози, чиято автентичност е предмет на съмнения. Най-сериозният аргумент в тази насока е, че Платон представя софиста Хипий тъй, все едно че не познава неговата дейност. От друга страна, понеже спорът на Сократ и Хипий напомня прението на Платон с оратора Исократ, счита се вероятно

диалогът да е написан от Платонов ученик, който имитира стила на своя учител — дори се предполага, че това е Клитофонт. Аргументите на хиперкритиката не са достатъчни, за да се възприеме тезата за неавтентичността на диалога. Освен че личи перото на Платон, в „Големият Хипий“ се усеща проправянето на пътя към Платоновата философия. Може би тук се оформят за пръв път термините „идея“ и „същност“.

Названието „Големият“ сочи обема, но може би съдържа и оценка за философската и художествената стойност на диалога в сравнение с „Малкият Хипий“.

Освен че беседата на Хипий и Сократ протича в Атина, навярно в дома на Евдик — вж. бел. 19, нищо повече не може да се каже за външните обстоятелства в диалога. Липсват характерните за позрелия Платон екскурси-описания със самостоятелно художествено значение. Както в „Малкият Хипий“ Платон представя известния софист като човек със самочувствие, склонен към самохвалство, а в същност безпомощен да различи общото от конкретното. И все пак в случая Хипий не само следи мисълта на Сократ, но разбира и целта на разсъждението, а на места се изразява съвсем по философски. Разбира се, Платон не цели да представи антагониста на Сократ реално. Платоновите диалози са монологични, гледани по същество. От една гледна точка софистът Хипий е само средство на мисленето, в чиято уста попадат реплики не външни, а вътрешни опозиции на това, което говори гласът Сократ.

В „Големият Хипий“ Сократ е представен с цялата гама черти на своя характер — упорит, умишлено принизяващ своите способности (това е античният смисъл на иронията) в интереса на истината, шеговит и субтилен в аргументирането. (Тази субтилност и склонност към вербализиране се приписва на влиянието, което изпитва Платон от школата в Мегара.) Скромниченето и хитруването карат Сократ да измисли този свой не особено образован, но упорит роднина, който постоянно му задава въпроси. В текста се монтира като че ли втори хипотетичен диалог, в който Сократ заема мястото на Хипий. Играта между реалния и имагинерния Сократ, между лицето, което знае и което се прави, че не знае, подчертава монологичната основа на разговарянето.

Философската цел на беседата е това да се отграничи областта на естетическото, да се определи красивото като идея. За да постави тази тема, Сократ има повод в заявлението на Хипий, че е написал реч за красивите, това ще рече, за достойните занимания. Сократ поставя въпрос на Хипий какво представлява крсивото. Преминава се през шест основни определения, някои от които са дадени лично от Хипий, а други са провокирани от Сократ. В първите две определения красивото се идентифицира с негови вещни проявления. Освен като наивност на Хипий в тия отговори трябва да се съзре и обективно обстоятелство — у Платон за пръв път се поставя въпрос за отграничаването на красивото като смислово положение от пластичната му проява. Понятието тепърва се осмисля като проблем. Тъй че наивността на Хипиевите отговори не е само нещо индивидуално, в нея звучи гласът на миналото, което мисли за красивото предимно пластически. По-нататък красивото е идентифицирано с традиционната представа за благо и щастие, с идеите за подходящо, пригодно и полезно. Сократ заставя Хипий да премине към по-общи положения. С шестото определение се прави опит красивото да се свърже с идеята за удоволствието.

Освен уличаването на Хипий в безпомощност — външната полемична цел на диалога, и отрицателният резултат, че красивото не е нито едно от шестте изброени положения, „Големият Хипий" налага по същество и положителен извод. Красивото е не само естетически обект, възприеман субективно, а същност, идея, смислово положение.

Нужно е читателят да има пред вид естественото несъвпадение в семантичния пълнеж на гръцкото kalón и българското „красиво". С kalón на гръцки се изразява по-широк кръг отношения — и от външен естетически, и от моралнооценъчен характер. С възприемането на „красиво" заради неговия подчертано естетически смислов заряд, но иначе по-тесен обем, се наложи да предаваме kalón и с думите „прекрасно" и „достойно" там, където красиво би прозвучаво несъответно.

[1] Елида е град в Западен Пелопонес, родина на Хипий. Срв. бел. 2 към „Малкият Хипий".

[2] *Питак* (VII—VI в. пр. н. е.) е митиленски тиранин, съвременник на Алкей и Сафо, считан за един от седемте мъдреци. *Биант* от Приена (VI в. пр. н. е.) — един от седемте мъдреци. *Талес* от Милет (VI в. пр. н. е.) е известният йонийски натурфилософ, също включен в броя на седемте мъдреци. *Анаксагор* (500—428 г. пр. н. е.) — философ-материалист и детерминист. За него по-подробно в бел. 7 към „Апология". Платон критикува неговото учение — „Федон" 97в.

[3] За софистите вж. бел. 3 към „Апология".

[4] *Дедал* вж. бел. 15 към „Евтифрон" и бел. 12 към „Ион".

[5] *За Горгий* вж. бел. 3 към „Апология". За неговия приповдигнат стил се прави алюзия в отделни реплики на Хипий (напр. 291d и 301c) — вж. и бел. 27 към този диалог.

[6] *Продик* е един от най-прочутите софисти (вж. и бел. 3 към „Апология"), считал боговете за дело на човека, персонификации, наложени от нуждата. За разлика от другите софисти имал отношение към етически проблеми. Сократ го считал за приятел и му пращал свои ученици. Известен с твърде тънките си разсъждения за синонимите, за което се прави алюзия в диалога.

[7] *Протагор* от Абедера (480—410 г. пр. н. е.) — един от основателите на софистиката. Дошъл в Атина към 40-те години на V в. и спечелил слава като учител по реторика. Вземал големи суми от учениците си. На стари години бил изгонен от Атина, а книгите му — осъдени на изгаряне. На него принадлежи изречението „Човек е мярка на всички неща". Срв. и бел. 3 към „Апология", също коментара към „Протагор".

[8] *Мина* е парична единица, 436,6 г сребро, от което се изсичат сто драхми.

[9] Срв. Еврипид фрг. 897 (Eur. Tragoediae III изд., Nauck, 1912).

[10] Сократ, както и Платон, личи и от диалога, са настроени лаконофилски. Спартанското управление с подчертано олигархическия си характер е близко до аристократическия политически идеал на Платон. Срв. „Критон" 53а и „Алкивиад" 120е сл.

[11] *Тесалия* е област в Северна Гърция, прочута с конете и ездачите си. Вж. и бел. 21 към „Критон".

[12] Твърдението е в известно противоречие с това, което Хипий твърди в „Протагор" (373d). Там законът е оценен по начало като нещо

вредно, увреждащо човешката природа. Това твърдение отговаря повече на антропологизма на софистите.

13 За уменията и знанията на Хипий вж. „Малкият Хипий" 366c—369c; също „Протагор" 315c, 318c.

14 С „разкази за древността" се предава думата archaiologia на оригинала, за чийто създател се смята Хипий. Навярно от него я заема историкът Тукидид.

15 Става дума за архонта-епоним, единият измежду деветте архонти, демократичната колегия-правителство, създадена от Солон (неговата реформа — извършена в 594 г. пр. н. е.) — мандатът на колегията е едногодишен. Вж. и бел. 3 към „Евтифрон". С името на архонта-епоним се отбелязва и съответната година. Вероятно съществувал списък на архонтите-епоними от времето на Солон чак до Платоново време. Както показва броят на годините, в него би трябвало да има към 180 имена.

16 Вж. бел. 7 към „Малкият Хипий".

17 *Неоптолем,* син на Ахил, герой на поемите от троянския цикъл — „Разрушението на Троя", „Малката Илиада". Известен и с името Пир. *Нестор* е пилоски цар, един от героите на Омировата „Илиада", синоним на мъдрост и красноречие.

18 *Филострат* е неизвестно лице. По всяка вероятност става дума за известен на онова време учител.

19 *Евдик* е персонаж от диалога „Малкият Хипий" — вж. и бел. 1 към този диалог. По всяка вероятност при престоя си в Атина Хипий е отседнал в неговия дом.

20 За „гостенино" е употребена думата xénos, която има сложен смислов пълнеж. Срв. бел. 8 към „Критон".

21 Обичайна иронична клетва на Сократ. Срв. по-нататък и 298b.

22 Става дума за отговора, даден от оракула на мегарците, които се считали за първи сред елините във всичко (Схолии към Теокрит XIV, 48 — изд. на Wendel, 1914).

23 *Хераклит* от Ефес, роден към 540 г. пр. н. е., е известният философ-диалектик. По-надолу в текста са цитирани две негови изказвания — фрг. В 82, 83 (изд. на Diels).

24 Употребено е може би за пръв път хронологически кардиналното понятие на Платоновата философия — eídos. Между другото то означава „образ", „вид", „външност", „понятие", „форма" и т. н. Най-близо до Платоновото значение на термина стои нашето съвременно „модел", „смислова същност". Подобно ранно употребяване в „Евтифрон" 6de.

25 *Фидий* (V в. пр. н. е.) е прочутият скулптор, чието дело е статуята на Атина в Партенона, за която става дума по-долу в текста на диалога.

26 Закълнаването в Херакъл е твърде разпространено сред елините.

27 Тройното отрицание, което може да се предава на български, е пародия на стила на Хипий, на алитерациите, превърнали се в мода в публичното говорене. Пионер на този „украсен" стил е софистът Горгий — вж. за него бел. 3 към „Апология". Струпване на думи с еднакъв завършък и в 301c, но неможещо да се предаде на български.

28 Това е традиционната елинска представа за щастие, която Хипий обърква с идеята за „красиво". В случая той схваща красивото отново като една от проявите му, независимо че тя е с по-широк обем и по-неконкретна от предишните. Объркването е възможно, тъй

като tò kalón означава и „достойнство“, „ред“, „правилност“.

29 *Еак* е син на Зевс, баща на Пелей и дядо на Ахил.

30 С „произнасяне“ и „непроизнасяне“ в текста на оригинала се засяга религиозната представа, че има неща, които не бива да се произнасят, тъй като това сърди божествата. Интересното е, че Хипий смята за нечестиво формалното споменаване на боговете, докато Сократ това да се признае за истина нещо невярно.

31 Сократ споменава Херакъл, тъй като според мита той се самоубил, хвърляйки се в запалена по негова заръка клада, понеже бил измъчван от впиващата се в плътта му намазана с отрова дреха, дадена му от неговата съпруга Деянира.

32 *Тантал* е митичен цар на Аргос (или Коринт), син на Зевс, баща на Пелопс и Ниоба — вж. и бел. 16 към „Евтифрон“; *Дардан* е родоначалник на дарданите, които обитават областта на планината Ида и Троя, син на Зевс; *Зет* е тивански герой, брат на Амфион. Двамата заедно изграждат крепостта на Тива. Тримата герои, които имат божествен произход, са противопоставени на *Пелопс*, син на смъртен (на Тантал), герой-епоним на Пелопонес.

33 За изразяването на тази категория Платон употребява субстантивираното chrésimon. Chrésimos може да бъде синоним на употребеното по-нататък в текста ophélimos (полезен). Но в случая е развито етимологичното значение на chrēsimos, означаващо свойството „правилно извършване на своето предназначение“, при което не се получава полза, напредък или външна облага.

34 В пасажа е изразено ясно етико-утилитарното разбиране на ранния Платон за красивото.

35 Сократ реагира иронично на игрословието в репликата на Хипий, което не може да се предаде на български.

36 Срв. подобното обвинение на Хипий в „Малкият Хипий“ 369c.

37 За „реални същности“ в оригинала е употребено sōma. Съществуват разнообразни интерпретации на този труден пасаж. Известна опора за направеното тълкуване в нашия превод е убеждението, че tà sómata е употребено като синоним на няколко реда по-горе казаното tà ónta.

38 Авторството на тази поговорка се приписва на поета и законодателя Солон. Извор за това сведение е схолионът към този пасаж на диалога.

Алкивиад

Диалогът „Алкивиад“ с подзаглавие „или за природата на човека“, поставено от античен коментатор, е наричан в античността още „Първият Алкивиад“, за да бъде различаван от т. нар. „Втори Алкивиад“, произведение, което днес се счита със сигурност за неавтентично.

Диалогът се поставя в категорията Платонови произведения със съмнителна автентичност. Налице са факти, които позволяват да се мисли, че е подражание и същевременно резюме на философското дело на Платон. Според един застъпник на тази теза „Алкивиад“ е съставен някъде между 340—330 г. пр. н. е. от философ-платоник, имал пред очи други произведения на темата „Алкивиад и Сократ“ и по-специално писаното от Антистен и Есхин от Сфетос.

Въпреки че има доста аргументи в подкрепа на тезата за неавтентичността, ако се гледа цялостно, диалогът притежава белезите на ранното творчество на философа — прост строеж, прекалено рационален подход, вербализъм и субтилност, и оставя впечатление на ранно произведение на Платон. Нищо не пречи това, което прилича на не особено добро резюме на казаното в „Държава" и в други диалози, да представлява своеобразна подготовка, предварителен конспект на идеите, развити по-късно. Също нищо не пречи „Алкивиад" да бъде не едно от модните произведения на тази тема, а, напротив, ранно Платоново произведение, което поражда модата. Прави впечатление и засегнатата обществено-политическа проблематика. Именно тя или по-скоро нервът, с който се засяга, издават перото на Платон. Дори само идеализацията на персийския и спартанския строй стига, за да се затвърди впечатлението, че става дума за чувство на недоволство и неудовлетвореност от съвременна Атина, изпитвано от един аристократ в деветдесетте и осемдесетте години на IV в. пр. н. е. Напълно вероятно е това недоволство да принадлежи на Платон. То ляга в основата на утопичната постройка в „Държава".

Както е обичайно за най-ранните диалози, събеседникът на Сократ е един — Алкивиад. Мястото на беседата не е указано, а времето се установява по това, което знаем за Алкивиад. Понеже младежът скоро ще навърши двадесет години, следователно времето на беседата е към 430 г. пр. н. е. (срв. бел. 28 за анахронизма, допуснат от Платон). В хода на разговора Алкивиад не проявява особени качества. Към Сократ се отнася с уважение и никъде не му се противопоставя като Хипий или Йон в едноименните диалози. Присъствието му е пасивно.

Що се отнася до реалния Алкивиад (450—404 г. пр. н. е.), неговата личност и дейността му са симптоматични за елинския свят от това време. Радващ се на физически и интелектуални качества, Алкивиад става прототип на образован по софистически младеж. Това образование е обект на критика в „Алкивиад" на Платон. От аристократически род, Алкивиад участвува дейно в атинския политически живот в съдбоносните години на конфликта със Спарта (Пелопонеската война) ту като краен демократ, ту като ръководител на радикално настроените, поддържащи политиката на експанзия. Оказвайки се изгнаник в предпоследната фаза на войната, той се поставя в услуга на Спарта и причинява много беди на отечеството си в т. нар. Декелейска война. После се занимава с интриги между Спарта и Персия, воюва в полза на родината си в Пропонтида, завръща се триумфално в 408 г. пр. н. е. в Атина и отново я напуска, за да стане жертва на козните на Спарта. В 404 г. пр. н. е. е убит от персийския сатрап Фарнабаз.

В съвсем простия сюжет на диалога е отразен действителен факт — близостта на Алкивиад и Сократ. Като много други младежи от цвета на атинското общество и Алкивиад влизал в кръга на Сократовите събеседници. Както е обикновено в условността на онова време, тази близост е оцветена еротически (срв. коментара към „Лизис"). Интересното е, че според думите на самия Алкивиад в „Пир" (215b сл.) младежът е този, който преследва Сократ и търси неговата дружба, докато в „Алкивиад" е обратното. Както и да е било, и в двата случая е показан особеният философски характер на привързаността, която изпитва Сократ към Алкивиад. Любовната

терминология е изразител на нещо по-дълбоко. Колкото и трудно да е да се установи в какво точно се изразявала действителната близост на двамата, известно е — Сократ бил обвиняван, че е причина за политическия авантюризъм и индивидуализъм на Алкивиад. Затова е вероятно, че с „Алкивиад", написан немного години след смъртта на Сократ (399 г. пр. н. е.), Платон защищава своя учител от отправените обвинения, като показва, че, напротив, Сократ е учил Алкивиад да не се впуска в политическото поприще, преди да усъвършенствува себе си.

Но това е конкретната и външна цел на диалога. В текста Алкивиад е не само известното историческо лице, но също означение за типа на политическия авантюрист изобщо. Тъй че по-общата цел на диалога е да се посочат причините за политическата криза на времето. По този въпрос Платон е съвършено ясен — основната причина е, че в политическото поприще встъпват хора невежи, на които не е ясно с какво точно се занимават и които търсят в политиката лична изява. Както изобщо е характерно за Платон, в случая е доказано, че Алкивиад, който се готви за политическа кариера, страда от незнание. Сократ му предлага средства да го излекува от това състояние.

Това става повод да се разгледат редица въпроси в положителен план. Установява се, че няма специфично знание за човек, който се готви за политическа кариера. Понеже заниманията му ще засягат човека и човешкото изобщо, той трябва да познава самия себе си и същественото в себе си — това ще рече душата и найвече божественото в нея. Който иска да ръководи ,трябва да познава и да бъде съвършен в добродетелите на душата — справедливостта, разумността, мъжеството и знанието. По този начин проблемът за успеха на Алкивиад, разбиран от младежа външно, е преобърнат от Сократ във вътрешен, философски проблем. Политическото поприще не е нищо друго, а нравствено и в определена степен гносеологическо поприще. Тъй се достига и до конкретното решение — разбрал своето невежество, Алкивиад ще се отдаде под ръководството на Сократ на изучаване на справедливостта.

[1] За връзката на Сократ с божеството срв. „Апология" 31d и 40ab. Срв. също бележка 8 към „Апология" и бел. 4 към „Критон".

[2] Бащата на Алкивиад Клиний, загинал в битката при Коронея (447 г. пр. н. е.) — срв. по-нататък 112b, поверява Алкивиад още на четиригодишна възраст, както и другия си син Клиний, на Перикъл, който е негов роднина. За това става дума и в диалога „Протагор" — срв. 320ab.

[3] Става дума за *Кир Велики*, основателя на персийската държава, управлявал от 559 до 529 г. пр. н. е., и за персийския цар *Ксеркс I*, управлявал от 485 до 465 г. пр. н. е. и водил втората фаза от гръко-персийските войни.

[4] В Атинското народно събрание в обсъжданията участвували и гадатели. Срв. „Евтифрон" 3c.

[5] *Педотриб* е учител по гимнастика, който ръководи физкултурните и спортните занимания на момчетата на палестрата.

[6] За тази игра с камъчета, напомняща дамата, става дума на много места у Платон — вж. в този том „Хармид" 174b. Както се разбира от „Горгий" 450d, умението да се играе на тази игра се счита за из-

куство. Според Платон (вж. „Федър" 274c) играта е измислена от египетския бог Тевт.

[7] Става дума за две стълкновения между Атина и Спарта. Първото, продължило до 451 г. пр. н. е., се открива с битката при Танагра (град в Беотия) в 457 г. пр. н. е., в която спартанци и беотийци побеждават атиняните. Второто, продължило до 445 г. пр. н. е., се открива в 447 г. пр. н. е. с битката при Коронея (град в Беотия), дето атиняните претърпяват поражение от беотийците.

[8] Цитиран е стих 352 от трагедията „Иполит" на Еврипид — реплика на Федра: „От себе си това чуваш, не от мене."

[8а] Българското „щастлив" не отговаря точно на eudaímon в оригинала. Eudaímon носи идея за благополучие, в което се има пред вид и материалната обезпеченост. В този смисъл на български му съответствува по-добре старинното „благат". Вж. и „Лизис" 207e, където предаваме eudaímon със „сполучил".

[9] *Пепаретийци* са жителите на о. Пепарет, един от Цикладските острови. Днес се нарича Скопило.

[10] *Питоклид* от о. Кеос (срв. „Протагор" 316e) е известен свирач на флейта, занимавал се и с политика. С политика се занимавал и китаристът *Дамон,* изобретил т. нар. хиполидийски музикален строй. Платон го споменава и в „Държавата" (400c, 424c) — вж. и „Лахет" 180d. У Плутарх (За музиката 16) изобретяването на този строй се приписва на Питоклид. За *Анаксагор* вж. бел. 2 към „Големият Хипий".

[11] Срв. „Протагор" 314e сл., 319e, 320b. На тия места Платон развива мисълта, че Перикъл не е направил никого умен и образован, в посоката на аргумента, че добродетелта не се усвоява.

[12] *Зенон* (V в. пр. н. е.) е философът-диалектик от елейската школа, известен с т. нар. апории — логически доказателства за невъзможността да съществува движение. *Питодор* е атински пълководец от епохата на Пелопонеската война. *Калий,* ученик на Зенон, е атински политически деец, който загива като стратег в битката при Потидея (432 г. пр. н. е.).

[13] Вж. бел. 8 към „Големият Хипий".

[14] В Атина бил разпространен обичаят младите хора да отглеждат пъдпъдъци. По всяка вероятност използували ги за една жестока игра — целели се в тях с камъни. Изглежда, споменатият *Мидий* е известен любител на тази игра, радващ се на лоша слава.

[15] *Ахеменес,* който се счита за родоначалник на династията на Ахеменидите, е дядо на Кир Велики и е живял през VII в. пр. н. е.

[16] *Еврисак* е син на Аякс, внук на Теламон и правнук на Еак. Потомци на същия този митически род се считат още Милтиад, Кимон и историкът Тукидид. В онова време е обичайно благородните родове да извеждат потеклото си от митологически герои.

[17] Сократ иронизира. Понеже баща му Софрониск е скулптор, а митическият строител *Дедал* се счита за патрон на скулпторите, Сократ иронично извежда потеклото си от Дедал. За Дедал вж. и бел. 12 към „Йон", също бел. 15 към „Евтифрон".

[18] Става дума за *Артаксеркс,* син на Ксеркс I, управлявал от 465 до 424 г. пр. н. е. Събитията на диалога се отнасят към неговото управление. В годините на създаването на диалога управлява Артаксеркс II Мемнон, което дава възможност за известно двусмислие.

[19] *Ефори* се наричат петимата ежегодно избирани в Спарта магистрати, колегия, изпълняваща функциите на правителство.

[20] Изразът е поговорка, , чийто автор е комическият поет Платон (V—IV в. пр. н. е.). представител на т. нар. стара комедия.
[21] *Зороастър* или Заратустра (на персийски Зердушт) е персийски религиозен реформатор (VII в. пр. н. е.), считан за син на староперсийския бог на светлината и доброто Оромазд.
[22] Макар и не в подробности, описанието на възпитанието на царския син у персите в „Алкивиад" съвпада с казаното от Ксенофонт в началото на „Киропедия".
[23] *Педагогът* е обикновено роб, който бави атинското момче, води го и го връща от училище. Вж. в този том „Лизис" 208с.
[24] *Илоти* са държавни роби, закрепостени за земята, която обработват. Това са поробените жители на съседната на Спарта богата на ресурси Месена.
[25] Личното обогатяване на спартанците, за което става дума тук, започва в същност с края на Пелопонеската война. Така че изразът „в продължение на много поколения" може да бъде указание за неавтентичността на „Алкивиад", тъй като деветдесетте години на IV в. пр. н. е., когато се предполага, че Платон пише диалога, са отдалечени с по-малко от две десетилетия от края на Пелопонеската война.
[26] Става дума за баснята „Лъв и лисица" от сборника на Езоп (№ 196 в изд. на Chambry 1927).
[27] *Ерхия* е атически дем, т. е. община. *Плетър* е мярка за повърхност, равна на 0,095 хектара. В случая земята на Алкивиад възлиза на двадесет и четири хектара.
[28] Става дума за спартанския цар Агид I, който се възцарява в 427/426 г. пр. н. е. Така че, ако времето, в което стават събитията на диалога, е 430 г. пр. н. е., Платон допуска известен анахронизъм. Но това не е единственият случай на временно несъвпадение у него.
[29] В оригинала е употребено kalós kâgatós, понятие, означаващо в епохата на атическата класика съвършенство като единство на нравствени, физически и социални качества. Първоначално понятието е свързано с идеята за благородство като потекло. По-късно тази идея отпада, като отпада и смисълът физическа красота и социална сила. Във всички случаи преводът може да предаде оригиналния смисъл само условно.
[30] *Хоплит* е войник в тежко въоръжение.
[31] Същият принцип е застъпен в „Държавата" (433d сл.), но е развит в противоположен смисъл.
[32] Предходната реплика на Сократ и отговорът на Сократ липсват в ръкописите и са възстановени въз основа на цитат в „Христоматията" на Стобей (V в.).
[33] Този възглед за душа — ръководно начало, и тяло — ръководено начало, е широко развит във „Федон" 94b.
[34] За понятието „разумност" вж. коментара към „Хармид".
[35] Ако диалогът е неавтентичен, този пасаж явно напомня „Пир" 183е. Иначе трябва да се приеме, че в „Алкивиад" се подготвят идеи на по-късното Платоново творчество.
[36] Свободен цитат от „Илиада" II, ст. 547. *Ерехтей* е атински митологически герой, обучен от самата Атина. Първоначално идентичен с Ерихтоний, по-късно негов внук. В първоначалния вариант син на Гея, от когото тръгва потеклото на атинските царе.
[37] Гръцкото kóre освен зеница означава още „момиче", „кукла", т. е. изображение на момиче и изобщо „изображение".

[38] На това място в оригинала стои още изразът „и бог, и мисъл", който е неясен. Може би е интерполиран.
[39] Следващите четири реплики липсват в ръкописите. Издателите ги възстановяват въз основа на цитат у Евсебий Кесарийски (III—IV в.). Пасажът, който говори за неоплатоническо и християнско използуване на диалога, може би е интерполиран. Същата ръка е добавила нещо и по-нататък в текста — вж. в 134d.
[40] Т. е. ще ви се случи да бъдете нещастни.
[41] Намеква се за легендата, според която младите щъркели се грижат за изхранването на старите.

Хармид

Този диалог се смята със сигурност за Платоново произведение. За това, че се отнася към ранното творчество на философа, освен отрицателния подход към проблема указва и особената форма — разказвачът Сократ предава пред неизвестен слушател своя беседа, състояла се преди време. Това преразказване, непропускащо никакви детайли и създаващо впечатление за недостоверност, е присъщо за по-ранните диалози (вж. „Лизис", „Протагор" и „Федон"). В уводната част на „Теетет" Платон критикува този маниер, а в диалозите от зрелия период и по-късно повече не го употребява.

В „Хармид" се наслагват три временни момента — времето на читателя от IV в., за когото са минали поне две десетилетия от смъртта на Критий и Хармид (и двамата загиват в 403 г. пр. н. е. в битката при Мунихия) и от смъртта на Сократ — 399 г. пр. н. е. Вторият временен момент е времето, в което разказва Сократ, третият — времето на самата беседа, състояла се приблизително към 430—425 г. пр. н. е. Беседата се води между Сократ, Хармид и Критий, независимо че в уводната част, описваща по новелистически обстоятелствата, съпътствуващи разговора, е споменат Хайрефонт (вж. бел. 4 по-долу) и независимо че присъствуват и други слушатели.

Хармид, който се появява и в „Протагор" (срв. 315а в този том), е вуйчо на Платон, брат на неговата майка Периктиона. Баща му Главкон и бащата на Критий Калесхрос са братя. Както се разбира от диалога, Критий е по-възрастен от своя братовчед и според една разпространена практика в Атина е негов настойник. Ангажиран с аристократите и привърженик на олигархическото управление на трийсетте (404—403 г. пр. н. е.), Хармид загива в споменатата битка при Мунихия.

Критий, по-ревностният опонент на Сократ, също е участник в „Протагор" (срв. 316 b и 336е). Колкото до персонажа Критий в диалозите „Тимей" и „Критий", счита се, че там става дума за дядото на този Критий. Аристократ и политически деец, поет, автор на трагедии, на елегии и дидактическа поема, Критий е ученик на Горгий, приятел е на софистите и сам може да се счита за софист. Пише в прозаически творби и както се заключава по запазените фрагменти, има основание да се смята за посредник между поетите-философи от епохата на класиката и учените-поети на елинизма. В политическата си дейност реализира софистическата идея за пра-

вото на силния. Като шеф на олигархическото управление на трийсетте той проявява склонност към користолюбие и насилие.

Платон свързва Сократ в беседа с Хармид и Критий не по формална причина. Разбира се, действува и мотив от автобиографично естество — Хармид и Критий са роднини на Платон. Но в случая двамата и особено Критий принадлежат на средата, на която Сократ обикновено опонира — това са софистите, учените и поетите от нов тип, настроени позитивно, авантюристите в политиката. Съответно на тази диспозиция Платон представя Критий прекалено честолюбив и ако не глуповат като Йон и Хипий в едноименните диалози, то също като тях неспособен да мисли цялостно. Тъй че краят на диалога — решението на Хармид да следва Сократ, звучи иронично. На читателя от IV в. пр. н. е. е известно, че нито Критий, нито Хармид са били повлияни от нравствената философия на Сократ. Платон иска да внуши, че житейският им неуспех се дължи на отдалечението от Сократ.

Философската задача на диалога е да се уточни едно от кардиналните понятия на Платоновата философия — sophrosýne, което предаваме условно с „разумност", тъй като на български не съществува дума с подобна семантика. В същност „Хармид" не уяснява философското съдържание на понятието. Положителният резултат на дискусията е в обглеждането на житейското съдържание на думата.

В Омировия епос sophrosýne се употребява рядко и означава просто „здрав разум" в известния практично-морален смисъл. По всичко личи, че в епохата на атическата класика думата вече има този морално-интелектуален смисъл, върху който Платон развива едно по-общо значение, като реализира съдържащата се в думата възможност за по-абстрактен смисъл. И тъй разумност означава ум, регулиращ личното поведение на човека. Единство на интелектуално и нравствено начало, тя се проявява в самоконтрол, в сдържаност, поражда равновесие в човешката душа и води до единомислие с колектива, на който е подчинен индивидът. Наред със знанието, мъжеството и справедливостта тя е една от четирите основни добродетели на душата, респективно и на човешкото общество. У Платон тя е в известен смисъл синоним на справедливост (срв. „Държавата" 442 cd).

Ето два цитата от други произведения на Платон, дето понятието е определено: „Федон" (68с) — „Ами разумността — това, което болшинството хора наричат разумност: способността да бъдеш несмущаван от страстите и да се отнасяш към тях сдържано и с пренебрежение..." „Държавата" (430с) — „Нещо като порядък — ето какво е разумността; тя представлява власт над определени удоволствия и вождeления..."

Трудността на дискусията в диалога „Хармид", оценена иронично от Сократ като безплодна, идва най-напред от противоречието между практично-житейските традиционни смислови наслоения в понятието. Те биват отстранени при обсъждането на първите две определения на разумността. По-нататък се достига до две нови определения, които допират до един гносеологически проблем. Ако разумността представлява знание, въпросът е какъв е неговият предмет. Сократ заставя Критий да се откаже от формалното определение, че разумността е знание за знанието, и прави опит да насочи събеседника си към по-съдържателно определение, като

повдига въпрос за щастието на човека, за полезното, за доброто и злото, но Критий не успява да се възползва от направените връзки.

[1] *Потидея* (на Халкидическия полуостров) е коринтска колония. Става дума за отпадането на този град от атинската федерация. Атиняните продължават обсадата на града в продължение на три години. Тук става дума за едно от началните сражения, станало в 432 г. пр. н. е.

[2] *Палестра* е спортен комплекс за гимнастика и разни видове спорт, обичайно място, дето се събират по-възрастните, за да наблюдават заниманията на младите. В палестрите се устройват диспути, сказки и други културни мероприятия.

[3] *Басиле* е божество — персонификация на древната атинска царска власт. Става дума за светилище на това божество, в което почитали и древните атински царе.

[4] За този участник в диалога, който е действително лице, вж. „Апология" 21а и бел. 4 към същия диалог. *Хайрефонт* е един от най-ревностните почитатели на Сократ. Иронизиран е от Аристофан в комедиите „Облаци" (ст. 503) и „Птици" (ст. 1296, 1564).

[5] *Солон* е брат на прапрадядо на братовчедите Хармид и Критий. И Критий като него е едновременно политически деец, философ и поет. Вж. и бел. 11 към „Лизис".

[6] *Кидий* е неизвестен поет. Съществува предположение, че е живял в VII в. пр. н. е. и е бил съвременник на поетите Архилох и Мимнерм.

[7] Лечителният режим, с който се лекува цялото тяло, когато се лекува един болен орган, е характерен за терапията на Хипократ (460—377 г. пр. н. е.). Между съчиненията му се намира и един трактат „За режима".

[8] *Залмоксис* (или Замолксис) е тракийско божество — лечител и законодател. Първоначално считан за човек, роб и ученик на Питагор, по друга версия негов учител. Срв. Херодот (V, 97). Легендата за контакта на Залмоксис и Питагор възниква на базата на приликите в религиозните възгледи на траките и питагорейците, които се свързват и реално в орфизма.

[9] *Анакреон* от Теос (VI—V в. пр. н. е.) — лирически поет. Пиршеството и любовта са най-честата тема в поезията му. Живял известно време в Атина в двора на Пизистратидите. Критий писал за Анакреон в своя дидактическа поема.

[10] За значението на eudaimonía вж. бел. 8 към „Алкивиад". Да се има пред вид, че етимологически думата включва идея за сполука, дължаща се на благосклонността на божество.

[11] *Пириламп* вероятно е брат на Главкон (бащата на Хармид и Периктиона) и на Калесхрос (бащата на Критий).

[12] За елините *хиперборейците* са щастливо и мъдро племе, обитаващо Скития. *Абарис* е жрец на Аполон (според Херодот IV, 36), комуто бог дава една от своите златни стрели. Обиколил земята и преживял много приключения. Приписва му се една поема за Аполон.

[13] *Панкратий* е смесица от борба и бокс, една от централните дисциплини на Олимпийските игри.

[14] Омир, Одисея XVII, ст. 347.

[15] Вж. бел. 6 към „Малкият Хипий".

[16] Хезиод, Дела и дни, ст. 310.

[17] За софиста *Продик* вж. бел. 6 към „Големият Хипий" и „Протагор" 340а—341е. За заниманията му във връзка с правилната употреба на думите — Платон, „Евтидем" 277е. По въпроса за специфичното значение на синонимите минавал за специалист. Платон влага в устата на Критий разсъждение за разликата в значението на вършене (práttein), създаване (poieîn) и изработване (ergázesthai), което вероятно принадлежи на Продик.

[18] И трите изречения, написани според традицията на входа на храма-прорицалище на Аполон в Делфи, принадлежат на седемте мъдреци. Вж. за тях „Протагор" 343аb и бел. 30 към същия диалог. Изречението „Познай себе си" се приписва на Талес (вж. бел. 2 към „Големият Хипий"), „Нищо прекомерно" на Солон, а „Поръчителството води до нещастие" на спартанеца Хилон (VI в. пр. н. е.), почитан в Спарта като херос.

[19] „Третият път е за бога-спасител" — т. е. третият път е успешен. В поговорката се има пред вид, че третото възлияние, което се прави по време на угощение, е посветено на Зевс Спасител.

[20] Напомня се Омир, Одисея XIX, ст. 564—567. Пенелопа говори на Одисей — според вярването през портата от рог минават сънищата, разкриващи бъдещето, пратени от боговете, през портата от слонова кост минават лъжливите сънища. В случая Сократ подканя Критий да прецени истина ли е това, което казва, или не.

[21] За „средство за осъществяване" в оригинала е употребено типично гръцкото понятие télos, което означава „край, цел, реализиране на същността на едно нещо и средствата за реализирането му".

[22] Платон очевидно намеква за гадателя Калхас, за когото Омир казва (Илиада I, ст. 70): „Който сегашно и бъдно, и минало знаеше вещо."

[23] За тази игра вж. бел. 6 към „Алкивиад".

[24] Има се пред вид античното вярване, че езикът е създаден от определен герой, вложил в думите и определено значение.

Лахет

По композиция „Лахет" напомня „Хармид" и това указва, че двата диалога са писани в непосредствена близост по време. Освен Сократ в беседата участвуват още четири персонажа — Лизимах, Мелесий, Никий и Лахет. Всички са исторически лица.

Лизимах и Мелесий се явяват само в сюжетната рамка на диалога. Като исторически лица имат подобна съдба — и двамата са синове на известни бащи (Лизимах на Аристид, прочутия пълководец от времето на гръко-персийските войни, Мелесий на Тукидид*, аристократическия водач от предперикловата епоха), и двамата не се проявяват в общественото поприще. В диалога Лизимах и Мелесий са представени стандартно като добри атински граждани, загрижени за образованието на синовете си.

Лахет и Никий, събеседниците, които вземат дейно участие в разискването, са лица с изявена обществена дейност. В диалога те са носители на характер и индивидуално умонастроение. Лахет е военен, често споменаван в „Историята" на Тукидид във връзка с

---

* Да не се смесва с историка Тукидид.

една или друга военна акция. Неаристократическият му произход съответствува на характера, с който го представя Платон — прям, простоват, живо откликващ, дори невъздържан. Загинал е в 418 г. пр. н. е. в битката при Мантинея. Никий е между най-изтъкнатите политически дейци от втората половина на V в. пр. н. е. Продължител на Перикловата политика, добър военен и сдържан политик, той става прицел на критиките на Клеон, по-късно на Алкивиад и изобщо на средите, които поддържат политиката на агресия и експанзия. Никий е против морската експедиция в Сицилия. Заставен да участвува в нея, той преживява поражението на атинския флот и загива като пленник (414 г. пр. н. е.). В диалога е антипод на Лахет и не само в сдържаността си. Платон представя Никий като човек, значително по-образован и по-способен да си служи с понятия.

От контекста на диалога стават ясни обстоятелствата, съпътствуващи беседването. То става немного време след битката при Делион (424 г. пр. н. е.) в атински гимназион или палестра непосредствено след представянето на атлета Стесилай. Загрижени за образованието на синовете си и по-точно по въпроса, дали т. нар. хопломахия (тежковъоръженият бой) би трябвало да се застъпи в образованието им, Лизимах и Мелесий отвеждат в палестрата стратезите Лахет и Никий, за да им покажат представянето на именитния атлет и да се посъветват с тях по въпроса, който ги интересува. Но в палестрата се оказва и Сократ, който бива включен в разискването.

Темата на диалога претърпява модификации от конкретно към по-общо положение. Първоначално се обсъжда въпросът, дали хопломахията има основание да се включи в образованието на атинската младеж. В годините, когато се провежда беседата, софистите полагат основа на висшето образование в Атина. Известно е, че са писали съчинения и специално са се занимавали с гимнастиката, с борбата, панкратия (вж. бел. 13 към „Хармид") и хопломахията. Така че Платон отразява в атмосферата на „Лахет" реалната проблематика на времето, което има пред вид, но същевременно реагира и на своето време, на идеите на оратора Исократ, който гради върху опита на софистите система на висше образование, ориентирано практически, а не философски. Тъй че и в „Лахет", както и в други Платонови диалози, се обсъжда скрито въпросът за истинското знание и респективно за доброто образование.

Изборът на персонажите е съобразен с тази тема. Понеже се обсъжда ползата от хопломахията, привлечени са военни като Лахет и Никий. В експозицията те произнасят две речи с противоположен извод. Пак във връзка с темата е включен и Сократ, тъй като по свидетелството на Лахет той се показал като добър воин.

Но веднъж включен, Сократ променя посоката на разговора, като извежда на преден план онова съществено, което заслужава да се обсъжда. Съществeният въпрос е изграждането на човешката душа, на нейните качества, на това, което се нарича добродетел. Темата за хопломахията все пак не е забравена — въпросът за природата на самата добродетел се конкретизира в това качество на душата, което се проявява при воюване, в мъжеството.

Философската тема на „Лахет" е понятието мъжество. Сократ иска от своите събеседници да дадат определение на тази човешка добродетел. Лахет, комуто се струва леко да се справи със зада-

чата, предлага две незадоволителни определения, прекалено конкретни и изключващи редица проявления на мъжеството. Никий дава по-общо определение, като се опира на вече наученото от Сократ — мъжеството е един вид знание. При уточняването на предмета на това знание обаче Никий се сбърква и от конкретното знаене на „опасното и безопасното" преминава към знанието за доброто и злото, което се оказва определение изобщо на добродетелта.

Резултатът е отрицателен — Сократ установява невежеството на участниците в беседата, включвайки иронично и себе си, и настоява, че преди да се погрижат за синовете на Лизимах и Мелесий, трябва да се заемат със своето собствено образование. И „Лахет" е конкретизация на казаното в „Апология" — подлагайки на преценка знанията на специалистите на своето време, Сократ установява ,че те не разполагат със знание за същността на своята специалност.

Разбира се, резултатът не е само отрицателен. Както и в другите ранни диалози, беседването утвърждава в отрицателния си извод правилния ход на логическото мислене, подчертава нуждата да се внимава в прехода от конкретно към общо. В същност се обсъжда скрито въпрос от методическо естество. За това указва и добавеното от по-късен коментатор подзаглавие — „За мъжеството. Майевтичен диалог". Майевтичен диалог — това означава диалог, който засяга въпроси, отнасящи се до метода на изследването.

[1] Знае се нещо само за сина на Никий *Никерат,* споменат и по-нататък в диалога (вж. 200d). Ползувал се с името на изискан човек. Убит по време на тиранията на трийсетте (404—403 г. пр. н. е.).

[2] Има се пред вид Аристид (вж. коментара), който е първият уредник на хазната на съюзниците на остров Делос по време на Първия атински морски съюз (476 г. пр. н. е.).

[3] Става дума за липсата на образователна система. И наистина до годините, в които започват да преподават софистите, в Атина липсват образователни форми, обхващащи младежите над петнадесеттодишна възраст.

[4] Това ще рече, че Сократ и Лизимах произхождат от един и същ дем (селска община) — това е демът Алопеке, който се намира във филата (окръга) Антиохида — срв. „Апология" 32b в този том. За дем вж. и бел. 15 към „Апология".

[5] За *Дамон* вж. бел. 10 към „Алкивиад". *Агатокъл,* учителят на Дамон, е ученик на питагорееца Питоклид. Агатокъл е споменат в „Протагор" 316е. Тия учители по музика и поезия Платон представя като един вид софисти.

[6] Става дума за битката при Делион (424 г. пр. н. е.), в която атиняните са победени от тиванците. Делион е градче в Беотия.

[7] Нещо подобно за непопулярността на софистите в Спарта говори Хипий в „Големият Хипий" — срв. 283с—284с (в този том).

[8] За *педотриб* вж бел. 5 към „Алкивиад".

[9] *Карийците,* жителите на областта Кария в Мала Азия, често служели като наемни войници в чужди войски. Вероятно на тази основа се поражда мнението, че са груби и вероломни хора, за която представа името кариец става синоним.

[10] Има се пред вид следният фрагмент от поетическа творба на Солон: „Остарявам, продължавайки да се уча на много неща" (frg. 17, Hiller-Crusius, 1913).

[11] Няколкото вида музикални строеве или хармонии възникват от

различното разположение на интервалите в гамата. В античността основните хармонии са три — лидийска, фригийска и дорийска. Към тях се добавят йонийска, еолийска и двата вида лидийска — миксолидийска и хиполидийска (за нейния откривател вж. бел. 10 към „Алкивиад“). Според античните всяка хармония изразява определено настроение. Дорийската е сериозна и мъжествена, фригийската — страстна и екстазна, лидийската — нежна, йонийската — умоляваща и плаха, еолийската — забързана и игрива. Срв. за характера на хармониите „Държава“ 398e—399c.

[12] Четирите части на добродетелта или, по друг начин казано, четирите основни добродетели на душата са знание, мъжество, разумност и справедливост (срв. „Държава“ 427e сл.; също „Менон“ 70a—81b). Подобно разглеждане на добродетелта „мъжество“, макар и в друг контекст, в „Държава“ 429a сл.

[13] Цитира се ст. 223 (Омир, Илиада V). Същият стих се повтаря и в осма песен (ст. 107). А в следващия ст. 108 се казва за Еней цитираното по-долу в текста на диалога „майстор в бягането“. (В българския превод на Ал .Милев и Бл. Димитрова мястото е изтълкувано неправилно като „виновник за срамното бягство“). Същия епитет Омир употребява в „Илиада“ и за други герои — за Диомед (VI, ст. 98), за Хектор (XII, ст. 39), за Патрокъл (XXIII, ст. 17).

[14] *Герофори* са леко въоръжени войници, наречени тъй по малките дървени щитове, които ги отличават. В текста става дума за битката при Платея (град в Беотия) в 479 г. пр. н. е., последното стълкновение между елини и перси, с което завършва Третата гръко-персийска война.

[15] Вж. бел. 16 към „Малкият Хипий“.

[16] Що се касае до поговорката, има се пред вид не определена поговорка, а няколко, в които свинята е синоним на невежество. „Не всяка свиня“ означава в случая не всеки обикновен човек. *Кромионийската* свиня е свързана с мита за Тезей. Според легендата тя обитавала Кромион (селище в южната част на Мегарида) и вършела пакости. Тезей я убил.

[17] *Ламах* е атински генерал. Заедно с Никий и Алкивиад им бива поверено ръководството на Сицилийската експедиция (415—413 г. пр. н. е.), в която атиняните претърпяват пълно поражение.

[18] Жителите на дема Ексона в атическата фила Кекропида минавали за кавгаджии. Този тип се е наложил и в атическата комедия.

[19] За *Дамон* вж. бел. 10 към „Алкивиад“, за *Продик* вж. бел. 17 към „Хармид“.

[20] За *Никерат* вж. бел. 1 към този диалог

[21] Омир, Одисея XVII, ст. 347. Същият стих е цитиран в друг контекст в „Хармид“ (вж. в този том 161a).

Лизис

По всяка вероятност Платон създава този диалог по едно и също време с „Хармид“ и „Лахет“. За това говорят някои общи белези — редуването на двама партньори в събеседването, разказната рамка. Сократ в същност предава беседата, състояла се преди време в преразказ (вж. коментара към „Хармид“).

В „Лизис“ не се открива указание за годините, в които се провежда диалогът. Докато мястото е указано — беседата става в една палестра. В „Лизис“ се усеща стилът на вече зрелия писател. Платон описва подробно обстоятелствата на беседата, рисува битови картини, представя участниците в тяхното пластическо обкръжение.

Събеседниците са избрани в съответствие с темата — те са младежи и момчета. Хипоталес, Ктезип, Менексен и Лизис са исторически лица. Но останали без проява в политическото поприще, те са споменати почти само у Платон. (На името на Менексен е наречен едноименният диалог.) От знатни или заможни семейства, те принадлежат към цвета на атинската младеж и представят типа на Сократовата аудитория.

Както и „Хармид“, диалогът „Лизис“ предава доста точно реалната атмосфера, в която Сократ практикува своето беседване. Характерна черта за тази атмосфера са вътрешнополовите отношения, които трябва да се разбират конкретно исторически. Иначе много неща и в „Лизис“, и в зрелите диалози „Пир“ и „Федър“ биха останали непонятни за съвременния читател. Своеобразна останка от родовото общество, от друга страна, тия отношения са явление, отговарящо на обществените условия в епохата на атическата класика. Жената не се счита за личност и точно това дава смисъл на вътрешнополовата любов, смисъл като на нещо по-ценно от естественото природно отношение. Действува и конкретната проява на този фактор — мъжете прекарват дълго време заедно, по улиците, в палестрите и гимназионите. Най-после действува и външен фактор — влиянието от Изток и по-специално от Персия, където мъжката любов е особено разпространена.

Като се има пред вид, че в „Лизис“ това отношение се смята за обичайно и редно, в същото време да не убягва от погледа на читателя идеализацията, въздигането му в духовност, от която се поражда и философската тема. Изобщо това е характерно за Платон — вниквайки дълбоко в реалното, в наследеното от традицията, той гради своята философия чрез екстраполиране и систематизиране на тенденциите на елинската култура.

За разбирането на „Лизис“ читателят трябва да има пред вид още едно обстоятелство. Тема на диалога е понятието „приятелство“. Но гръцката дума philía (приятелство), която в оригинала кореспондира до игрословие с phílos (приятел), се гради върху значението „обич“, а не върху „приятен“, както е на български. Същевременно българското „обич“ е много по-категорично и много почувствено оцветено от гръцката philía, при това на български не му кореспондира деятел, който да означава обичащ. Допълнителна, почти непреодолима трудност при превеждане възниква от факта, че деятелността на гръцкото phílos не е тъй подчертана, както в българското „приятел“, което дава основание на Платон да употребява думата ту в пасивен, ту в активен смисъл. Нещо повече — някои тълкувания в диалога възникват поради семантичната динамика на гръцката дума. Така че може да се каже — в известна степен „Лизис“ е семантичен анализ на самите думи. Философската проблематика, колебанието, смяната на определения и отхвърлянето на изводи се поражда от многозначността на съответната старогръцка дума. Затова, като следи употребените в превода синоними за philía и phílos, читателят трябва да добавя от себе си нещо, което никой превод на български не е в състояние да предаде — вътреш-

ната неразчлененост на значенията „приятелство" и „обичане", присъща на гръцките думи.

Както и в другите ранни диалози на Платон, при разискването на понятието се минава през различни определения, които се оказват незадоволителни поради една или друга причина. В случая се дискутират няколко общоприети мнения и по този начин се реагира на онзи свод от практически възгледи, от който винаги изхожда Платон. Следвайки своя метод, Сократ поставя въпрос за приятелството изобщо, основанието за всички останали приятелства. Но на пръв поглед щастливо откритото определение се оказва абсурдно. Отличен психолог в представянето на събеседниците и техните вълнения, Платон естествено не може да подходи социалнопсихологически в анализа на понятието. Той го разглежда като същност в онтологически план. Оттук и ония общи космологически значения, привлечени от предходната натурфилософия, онази особена предметност на отношението приятелство, разпространено върху цялото битие — представа, естествено чужда на съвременния човек. Заслужава да се отбележи още една особеност на Платоновото мислене в „Лизис". Като търси какво представлява приятелството, философът смесва сферата на причината със сферата на същността. Осъзнал в един момент това смесване, той се отказва от търсенето понататък и, както обикновено става в ранните диалози, въпросът остава открит.

[1] *Академията* е градина, посветена на героя Академ. В гимназиона, устроен в нея, Платон основава своята школа, която получава името си от мястото. За гимназиона Л и к е й о н вж. бел. 1 към „Евтифрон".

[2] *Паноп* е древен атически герой. Според източниците близо до извора, за който става дума в текста на диалога, имало светилище на героя.

[3] За *палестра* вж. бел. 2 към „Хармид".

[4] *Микос* е неизвестно лице. Наречен малко по-долу в текста на диалога софист от Сократ, той не ръководи спортните занимания в палестрата, т. е. не е педотриб, а преподава различни науки, какъвто е случаят с двамата софисти в диалога „Евтидем" 271а.

[5] Това са общогръцките състезания, празници, устройвани в определен интервал от време. *Питийските игри* се устройвали на всеки четири години край Делфи в чест на Аполон Питийски. *Истмийските игри* се устройвали в Коринт на всеки две години. *Немейските игри* се устройвали на всеки две години в Немея (Северна Арголида) в чест на Зевс Немейски. За Олимпийските игри вж. бел. 2 към „Малкият Хипий".

[6] Бог *Хермес* е патрон на палестрите и гимназионите. Под младежи в случая се има пред вид възрастта от 14 до 18 години, а под момчета — възрастта от 12 до 14. Хипоталес вече наближава 18 години, т. е. скоро ще стане ефеб, а Лизис е още момче. В деня на празника младежите, които обикновено се занимават в гимназион, са дошли в палестрата, дето се провеждат заниманията на момчетата.

[7] „На приятелите всичко е общо" е поговорка, приписвана на питагорейците.

[8] За *педагог* вж. бел. 23 към „Алкивиад".

[9] Сократ споменава тия птици, тъй като обичаят да се отглеждат е твърде разпространен. Използуват ги за разни игри и състезания.

Срв. „Алкивиад" 120ab и бел. 14 към същия диалог, също „Големият Хипий" 295cd (в този том).

[10] Става дума за персийския цар *Дарий I* (521—485), прочут с богатствата си.

[11] Цитат от елегия на Солон (фрг. 21 — изд. на Hiller-Crusius, 1913). За Солон вж. бел. 5 към диалога „Хармид".

[12] Омир, Одисея XVII, ст. 218.

[13] Става дума за философите от йонийската школа (Талес, Анаксимандър, Анаксимен), за елеатите (Парменид, Зенон), писали философски съчинения, озаглавени „За природата", но главно за Емпедокъл (V в. пр. н. е.), който различава два двигателя във вселената — привързаност (philía) и вражда (neîkos).

[14] Хезиод, Дела и дни, ст. 25—26 — Платон цитира неточно, като помества в ст. 25 част от ст. 26. За Хезиод вж. бел. 7 към „Ион".

[15] Очевидно се визира учението на Хераклит, за когото основната движеща сила в битието е борбата на противоположностите. Вж. и бел. 23 към „Големият Хипий".

[16] Изкусни в противоречението или по-точно изкусни в това да говорят и за, и против. Намеква се за софистите и по-точно за Протагор (вж. едноименния диалог в този том), който се счита за откривател на това изкуство, наречено antilogikē.

Протагор

„Протагор" е един от най-блестящите образци и на Платоновата проза ,и на античната литература изобщо, но и едно от най-трудните за разбиране философски произведения.

Платон разгръща богато табло на интелектуалния живот в Перикловата Атина, като изкарва на сцената едни от първите хора на гръцката софистична мисъл — Протагор, Продик, Хипий — и едни от характерните лица на тогавашната атинска „младеж", която е една от причините или по-скоро поводите за Сократовата гибел в „Апологията"; води със засилване и отслабване действието, като вмъква интермедии, при които читателят си почива, забавлява и подготвя да влезе отново в предмета на диалога; характеризира майсторски лица и състояния; вмъква или редува шега, хумор и ирония с напълно сериозното и превръща сериозното в шега и шегата в сериозно. И всичко с една изящна и очарователна куртоазия, която в основата си е искрена. Защото Протагор, ако говорим само за него — приятел на Перикъл, — не е обикновен софист, но личност, която със своето учение за релативността във вселената, концепция, близка до тази на Хераклит, е бил опасен противник на Платоновия идеализъм. Един блестящ диалог с атмосфера, но крайно сложен.

Тази сложна композиция ,не само външна, но и вътрешна, се обяснява не само с намерението на Платон да разгледа от много страни и от различни гледни точки въпроса за „добродетелта" (дума, която не покрива точно гръцкото aretē, с много широк обхват и съдържаща елементи, които българската дума или оставя настрана, или на заден план), но и да покаже предимството на Сократовия „диалектически" метод пред този на софистите, които си служат с три елемента: мит, дълга и сложна реч-лекция и разбор на пое-

тите. Единствено чрез него може да се намери истината: тезата на Протагор не може да се докаже с неговия собствен метод, а с метода на Сократ и Сократ от противник на Протагоровата теза се оказва в хода на дискусията неин защитник за най-голямо неудоволствие на стария софист, който, за да спаси метода си, става противник сам на себе си. Действително и Сократ си служи с митове и с по-дълги изложения, но тяхната роля е по-друга и те са подчинени на „диалектиката“ му.

Кога е написан диалогът, не знаем, но той принадлежи към зрелите произведения на първия, „Сократов“ период на Платон. Действието обаче се ситуира вероятно около 432 г. пр. н. е., и то преди избухването на Пелопонеската война през същата година — ние се намираме още в мирна и благоденствуваща Атина, преди 429 г., когато ще загинат и Перикъл, и участвуващите в разговора негови синове. А и Сократ, роден в 469 г., е представен още млад, млади са и Алкивиад, и Агатон — първият роден към 451 г., вторият към 450 г.

[1] Илиада XXIV, ст. 348; Одисея X, ст. 279.

[2] Оттук се вижда, че Сократ говори пред повече хора: или че приятелят му не е сам, или че са се събрали впоследствие и други, което е по-малко вероятно, защото Платон щеше да го изтъкне в сцената.

[3] Първото пребиваване на Протагор в Атина трябва да е това през 444—443 г. пр. н. е., когато Перикъл го натоварил да установи държавната уредба на основаната от него колония Турии в Южна Италия. Второто му идване, когато става и настоящият диалог, се пада около 432 г. пр. н. е.

[4] Етимология от рода на тези в диалога „Кратил“: според Сократ — Платон sophistēs е съставено от sophós „знаещ, вещ, мъдър“ и корена -ist- към глагола oida „зная“; в същност в случая имаме отглаголно съществително към глагола sophízo, образувано с помощта на суфикса -tā.

[5] Те са имали известни познания по медицина.

[6] Жената на Перикъл е била преди това омъжена за Хипоник, от когото е имала син Калий.

[7] Тук и в следващия цитат се намесва духовито Омир, Одисея XI, ст. 601 и 582, където става дума за слизането на Одисей в царството на сенките.

[8] Politikḗ (т. е. téchnē „изкуство“) е изкуството да се ръководят всички дела, отнасящи се до всестранния живот на античния град-държава, pólis. Нашето „политика“ не се покрива напълно с гръцката дума. Вж. 321d politikḗ sophía „знание да се води обществен живот“, 323a politikḗ aretḗ „политическа добродетел“, т. е. добродетел в областта на обществения живот.

[9] Малко по-долу Сократ ще каже „добродетелта“ — държавническото изкуство включва в себе си всички добродетели.

[10] Те са поддържали реда и в града, и в Народното събрание. Тази градска стража се е състояла от скити, които са били държавни роби.

[11] За пританите вж. бел. 12 към „Апологията".
[12] Буквално Епиметей означава „който разсъждава след това", в противоположност на Прометей — „който разсъждава предварително, който промишлява".
[13] В случая има фигуративност, като се има пред вид изправянето на дървото, което малко по-горе ни дава Протагор. В атически „изправяне" (euthýē към глагола euthýnō „изправям") има специално значението „даване сметка, подвеждане под отговорност за водене на сметки, за злоупотреба" (каквото значение има и глаголът).
[14] Това е неговата комедия Agrioi „Дивите". Тя е осмивала вероятно някаква теория за връщане назад към природата, например да се отрече човек от „тиранията на закона". Закон и природа, които са в противоречие помежду си, е особено любима тема на софистите, вж. по-долу 337c—d. Героите на комедията са попаднали между дивите, представени чрез комическия хор, и са съжалявали за обществото. Тя е била представена през 421—420 г. пр. н. е. и нейното споменаване тук от Платон представлява анахронизъм, понеже нашият диалог се поставя около 432 г. Ленеите са празници в чест на Дионис с театрални представления.
[15] Еврибат предал Крез на Кир, Фринондас е бил известен мошеник — олицетворение на покварени хора.
[16] Тук е употребена думата sophós, както в следващата реплика sophía, чието основно значение е „опитен" и „опитност", затова и в 330b е употребена като синоним на sophía думата epistḗmē „знание"; синонимност на sophía и epistḗmē при противопоставянето на „знание"—„незнание" (amathía): epistḗmē — amathía 357c—d, sophía—amathía 358c. Вж. по-подробно в бел. 1 към „Апологията".
[17] Sophía, вж. по-горе бел. 16 и към „Апологията" бел. 1. По-нататък се говори за „разумност", „разумен" sōphrosýnē и sṓphrōn, за да се стигне в 332e до синонимността sophía— sōphrosýnē; тук са противопоставени aphrosýnē и sophía „глупост" и „знание, опитност, мъдрост", там aphrosýnē и sōphrosýnē „глупост" и „разумност", здрав смисъл, разбиране, мъдрост".
[18] Изследвайки единството на добродетелта, Сократ иска да проследи и отношението между право и здрав смисъл, мъдрост, нещо, което се изоставя, понеже Протагор се измъква ловко с едно „общо място" (locus communis).
[19] Платон докосва въпроса за синонимите, важен за внасяне точност в понятията, който е бил в интереса на Продик (той нарича синонимиката „истинското значение на думите"). Сократ се отнася сериозно към въпроса и когато се нарича „ученик на Продик", по-долу 341a и „Менон" 96d, не влага ирония.
[20] Природа и закон са една от любимите теми на софистите. Вж. и бел. 14.
[21] Вж. бел. 12 и 14 към „Апологията".
[22] Т. е. град Атина.
[23] Квадратът е бил за питагорейците символ на съвършенството и божественото. За да бъдем по-близо до духа на оригинала, запазих-

ме думата „четвъргит“, която отговаря на нашето „закръглен“ за нещо хармонично развито.

[24] Омир, Илиада XXI, ст. 308 сл. Скамандър и Симоейс са две реки при Троя, респективно техните божества: всяка река е и божество.

[25] Омир, Илиада XXI, ст. 310.

[26] Хезиод, Дела и дни, ст. 287 сл.

[27] Тук разговорът се отделя малко от сериозния тон и естествено цялото това място не допринася нищо за обяснението на Симонид.

[28] Тази част от обясненията на Сократ е един вид реплика на Протагоровите думи за дълбоката старост на софистиката, 316d и сл., и то в ироничен тон.

[29] Philosophia.

[30] Списъкът на „седемте мъдреци“ не е точно установен. Споменатите тук имена са най-често срещаните, с тази разлика, че Платон дава Мизон вместо Периандър от Коринт.

[31] Касае се за частицата mẽn, която, употребена самостоятелно, изразява увереност и е синоним на mēn „в същност, наистина“, но много често предполага неказан втор член с корелативно dé за съотношение или противопоставяне „а, но, обаче“, или пък подсилва твърдението срещу предполагаемо противопоставяне, каквото Сократ именно има тук пред вид, без обаче по необходимост да следва, че това са думите на Питак. Нашето „в същност“ не превежда точно mẽn, но го предпочетохме поради средния му смисъл.

[32] Сократ говори тук като истински софист, за да се види несъвършенството на метода им при работата с текстовете. В същност думата „наистина“ се отнася към „добър човек“.

[33] Стих от неизвестен поет. Противната теза у Еврипид, „Хекуба“, ст. 592—598.

[34] Гръцките изрази имат значение — единият „добре съм, намирам се в добро положение, имам щастие, успех“ и „върша нещо добро, действувам добре, оказвам услуга“, другият „зле съм и пр.“ и „върша нещо зле и пр.“

[35] И тук Сократ изопачава текста, защото в същност Симонид казва точно това, противопоставяйки простъпките, извършени по своя воля, на тези, извършени по необходимост, „волю-неволю“.

[36] Омир, Илиада X, ст. 224; по-долния цитат, пак там, ст. 225.

[37] С „мъжествени“ и „смели“ и по-долу с „мъжество“ и „смелост“ предаваме гръцките прилагателни andréios и tharsaléos и съществителни andréia и thársos. Andréia и съответното прилагателно са винаги с положителен смисъл: „мъжество“, „храброст“, а thársos, което е свързано етимологически с нашето „дързост“, и съответното прилагателно имат и положителен, и отрицателен смисъл: „смелост, самоувереност, дръзновение“ и „дързост, нахалство“. С оглед на целия пасаж предпочетохме в първия случай по-общото „мъжество“ пред по-тясното „храброст“, а във втория — „смелост“.

[38] Леко въоръжени войници с лек щит във формата на изядена луна „пелта“.

[39] На български не личи разликата между „силен“ и „мощен“, както между гръцките ischyrós „силен“ (към ischýs „сила“) и dynatós „който може, способен е да направи нещо“, оттам „мощен, могъщ“, свързано с глагола dýnamai „мога, в състояние съм“, оттам „силен съм и пр.“.

[40] Употребен е глаголът prometheómai, който има същата етимология като Prometheús — Прометей: игра на думи. Вж. по-горе бел. 12.

ФИЛОСОФСКО НАСЛЕДСТВО

ПЛАТОН

ДИАЛОЗИ, I ТОМ

НАУКА И ИЗКУСТВО — СОФИЯ, „РУСКИ“

ПРЕВОДАЧИ ГЕОРГИ МИХАИЛОВ, БОГДАН БОГДАНОВ, Р
ДАКТОР БОРИС ГЕРОВ, ХУДОЖНИК ВЛАДИСЛАВ ПАСК
ЛЕВ, ХУДОЖЕСТВЕН РЕДАКТОР СВЕТЛОЗАР ПИСАРО
ТЕХНИЧЕСКИ РЕДАКТОР ТЕМЕНУЖКА ХАДЖИИВАНОВ
КОРЕКТОР МИЛКА БЕЛЧЕВА

ДАДЕНА ЗА НАБОР НА 13. XI. 1978 Г. ПОДПИСАНА ЗА П
ЧАТ НА 25. V. 1979 Г. ИЗЛЯЗЛА ОТ ПЕЧАТ НА 30. VI. 1979
ФОРМАТ 32/84/108. ПЕЧАТНИ КОЛИ 29. ИЗДАТЕЛСКИ К
ЛИ 24,36. ИЗДАТЕЛСКИ № 23295. ЛИТЕРАТУРНА ГРУ
II-2. ЦЕНА 3,24 лева.

КОД 02 $\frac{9531272611}{0408—4—79}$

ДЪРЖАВЕН ПОЛИГРАФИЧЕСКИ КОМБИНАТ
„ДИМИТЪР БЛАГОЕВ“

ВО

и"

ОВ, РЕ-
АСКА-
АРОВ,
НОВА,

ВА ПЕ-
1979 Г.
И КО-
ГРУПА

ПЛАТОН

ПЛАТОН

1

ДИА-
ЛОГИ